رجسٹرڈ نمبر اے ۱۱۰۴

قیمت ۸/

نرخنامہ اُجرت اشتہار

ایک سال	۶ ماہ	۳ ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ - ۱۰۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۲۵ روپیہ	۱۰ روپیہ
آدھا صفحہ - ۵۰ "	۲۵ "	۱۳ "	۸ روپیہ
چوتھائی صفحہ ۲۵ "	۱۳ "	۶ "	۴ روپیہ

اُردو شاعری

یعنی جنوری [illegible]ء کا نگار جس میں اُردو شاعری کی تاریخ، اس کی عہد بعہد ترقی اور ہر زمانہ کے شعراء پر بسیط نقد و تبصرہ کیا گیا ہے معہ انتخاب کلام، اس کی موجودگی میں آپ کو کسی اور تذکرہ دیکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور جس میں بہت سے مضامین اڈیٹر نگار کے لکھے ہوئے ہیں۔ حجم ۲۵۰ صفحات۔ قیمت عمار علاوہ محصول

ہندی شاعری

یعنی جنوری ۳۶ء کا نگار جس میں ہندی شاعری کی تاریخ اور اسکے تمام ادوار کا بسیط تذکرہ موجود ہے اس میں تمام مشہور ہندو شعراء کے کلام کا انتخاب معہ ترجمہ کے درج ہے۔ ہندی شاعری کی اصل قدر و قیمت کا اندازہ مقصود ہو تو اُردو میں آپ کے لئے صرف یہی ایک مجموعہ کافی ہے۔ قیمت علاوہ محصول ہر

تصانیف نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔

قیمت دو روپیہ (عمار)
علاوہ محصول۔

جمالستان

اڈیٹر نگار کے مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں ۲۳ افسانے ۳۳ء تک کے درج ہیں۔ زبان قدرت بیان علو تخیل اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئے گا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے

قیمت چار روپیہ (للعہ)
علاوہ محصول۔
خریداران نگار سے ایک روپیہ کم

مکتوبات نیاز

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو نگار میں شائع ہوئے ہیں نیز وہ جو شائع نہیں ہوئے۔ جذبات نگاری، سلاست بیان رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں یہ بالکل پہلی چیز ہے جس کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں معہ تصویر حضرت نیاز ۲۶ پونڈ کے کاغذ پر مجلد شائع ہوئی ہے۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے
علاوہ محصول۔

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان اس کی تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اسکی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)
علاوہ محصول۔

اڈیٹر:— نیاز فتحپوری

معاون:— جلیل اعظمی

رسالہ ہر مہینے کی ۱۵ر تاریخ تک شایع ہوجاتا ہے
رسالہ نہ پہونچنے کی صورت میں ۲۵ر تاریخ تک دفتر میں اطلاع ہونی چاہئے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ ہوگا
سالانہ قیمت پانچ روپیہ (صہ) ششماہی تین روپیہ (سے)
بیرون ہند سے بارہ شلنگ آٹھ روپیہ (سے) سالانہ پیشگی مقرر ہو

جلد — ۳۲	فہرست مضامین جولائی ۳۷ء	شمار —

آیندہ جنوری ۳۸ء کا "نگار"

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شایع ہوگا
اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے۔ یعنی —— اسلامی ہند کی تاریخ

اڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہو جائیگی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۸ء کے نگار میں شایع ہوگی "اسلامی ہند کی تاریخ" بالکل جدید اصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تمام تاریخی ماخذوں کی حقیقت سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافی تحقیق بھی اس میں پائی جاتی ہے جن کا نام تو تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے

"اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ"

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۸ء کا "نگار" ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اس کے خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ — نگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں ملے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فایدہ نہ اُٹھا سکیں گے۔

منیجر نگار لکھنؤ

مسئلۂ خلافت و امامت

انسانیت اور اسلام کے نقطۂ نظر سے

مذہب کے کسی اختلافی موضوع پر قلم اُٹھانا بالعموم مفید و نتیجہ خیز نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس قسم کے مباحث پر نہ تو ٹھنڈے دل سے غور کیا جاتا ہے اور نہ انھیں اس کے قابل سمجھا جاتا ہے۔ ہمارے یہاں مذہب انسانی معاشرت میں اس طرح دخیل ہے کہ ایک انسان کو تبدیلی مذہب کے تصور سے بھی لرزہ آنے لگتا ہے کیونکہ ہمارے یہاں مذہب کسی شخص کے انفرادی ایمان و ضمیر سے تعلق رکھنے والی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق ماں، باپ، بیوی، بچے، اعزہ و احباب نیز اُس معاشرتی دائرہ سے ہے جس میں ایک آدمی زندگی بسر کرتا ہے۔ پھر مذہب کا دائرہ اتنا تنگ اور محدود ہے کہ ایک وہابی اپنے عقاید و خیالات کو ایک جداگانہ اور مستقل مذہب کی نوعیت دیتا ہے (گو وہ زبان سے اس کا اقرار نہ کرے) اور اپنے مذہبی امتیاز کو زیادہ سے زیادہ اُجاگر کرنے کے لئے بہت سی جزوی اور فروعی باتوں میں حد درجہ غلو برتنے لگتا ہے۔ چنانچہ وہ نماز میں چلا کر آمین کہنے کو فرض کا مرتبہ قرار دیتا ہے۔ اور اپنے مخالف عقاید رکھنے والوں کی ضد میں عام اخلاق انسانی کی اُن حدوں کو بھی پھاندنے کی کوشش کرتا ہے جن کو کسی حیثیت سے بھی معقول قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مثلاً عام انسانی اخلاق کب اس کا مقتضی ہو سکتا ہے کہ ہم کسی شخص کو گالی دیں، بُرا بھلا کہیں، اُس پر ہنسیں، اُس کا مضحکہ اُڑائیں، محض اس لئے کہ ہمارے اور اُس کے بین بعض باتوں میں رائے اور ضمیر کا ایماندارانہ اختلاف ہے۔ لیکن ایک وہابی یا غیر مقلد اس کی پرواہ نہیں کرتا اور وہ آزادی کے ساتھ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی ایسے ائمہ کبار کو علانیہ مورد طعن و تشنیع بنانے میں لطف و راحت محسوس کرتا ہے۔

بدقسمتی سے ہندوستان کا جہل و تعصب اس باب میں اور بھی بڑھا ہوا ہے، یہاں ہم اپنے مخصوص پیر و مرشد اور اپنے مخصوص مسجد و ملا کے جھمیلوں ہی سے آزاد نہیں ہوئے ہیں چہ جائیکہ مذہب کے اہم اختلافات پر عقل و دیانت کے ساتھ سکون قلب سے غور کر سکیں۔ پھر یہ چیز کچھ جہلا ہی تک محدود نہیں

بلکہ دیوبند اور ندوہ کے فارغ التحصیل حضرات سے لیکر انگریزی یونیورسٹیوں کے اعلیٰ سند یافتہ فضلا تک سب اسی جہل میں مبتلا ہیں، چنانچہ میرے ایک دوست جو ایم - اے کے آخری سال میں میرے شریک درس تھے صرف اتنی سی بات پر حد سے زیادہ برہم ہو گئے کہ میں نے اس بات کے ماننے میں تامل کیا تھا کہ کعبہ کی چھت کے اوپر سے کوئی پرندہ اُڑکر نہیں جا سکتا - وہ نہایت سنجیدہ نوجوان تھے - کلاس میں اُن کا شمار ذہین طلبا میں ہوتا تھا - عام مطالعہ بھی اُن کا اچھا تھا - لیکن مذہبی رواداری اور وسیع النظری کی وادی میں وہ اسی طرح کے "کٹھ ملا" تھے جس کے ایک ہاتھ میں مسجد کا بدھنا ہوتا ہے اور دوسرے ہاتھ میں استنجے کا ڈھیلا

پھر میں یہ نہیں کہتا کہ ہندوستان کے طول و عرض میں کوئی وسیع القلب اور وسیع الخیال انسان بستا ہی نہیں بلکہ صرف اتنا عرض کرتا ہوں کہ اُن کی تعداد آٹے میں نمک سے زیادہ نہیں - اور اس لئے صرف اس قسم کے مٹھی بھر افراد کے سامنے "حقایق و معارف" کے دفتر کھولنا عمومی نقطۂ نظر سے کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا - چنانچہ ۳۵ء میں "امامت و خلافت" پر میرا جو مضمون نگار جولائی میں شایع ہوا تھا اُس پر میرے ایک نہایت ہی مخلص شیعہ دوست نے جو ایم - اے میں میرے شریک درس بھی رہ چکے ہیں اپنی انتہائی وسیع النظری وسیع القلبی اور استثنائی رواداری کے باوجود مجھے خط میں لکھا تھا ــــ "ابلہ فریبی کے اعتبار سے آپ کا مضمون بہت کامیاب ہے"

اور اس لئے میں اس مقالہ میں کتنی ہی دیانت داری کے ساتھ بحث کروں اور کتنے ہی اطمینان بخش انداز سے اپنے مقصد کو پیش نظر کرنے میں کامیاب ہو جاؤں - لیکن لکھنؤ میں "مدح صحابہ" کا قضیہ پھر بھی بدستور باقی رہے گا اور ایک مجتہد سے لیکر سڑک پر چلنے والے راہگیر تک کے خیالات میں رتی برابر کوئی فرق نہ آئے گا -

یہی وجہ تھی کہ اگرچہ "امامت و خلافت" کا مسئلہ تقریباً دو سال سے ناسور کی طرح "نگار" کے صفحات پر رِس رہا ہے - اور اس دوران میں کئی مرتبہ خود میرا دل بھی چاہا کہ اس پر اپنے افکار و خیالات کو اہلِ علم کے سامنے پیش کروں، میرے بعض بے ریا دوستوں نے مجھ سے اس موضوع پر قلم اُٹھانے کے لئے اصرار بھی کیا، "نگار" کے مدیر محترم نے بھی اس ذمہ داری سے عہدہ برا ہونے کو میرے لئے ناگزیر قرار دیا - لیکن ان تمام باتوں کے باوجود میری ہمت نہ پڑی کہ اس پر کچھ لکھوں، اس لئے کہ "نیکی کر اور دریا میں ڈال" کا نظریہ ابھی تک پوری طرح میری سمجھ میں نہیں آیا ہے - اسوقت تک اس سلسلہ میں "نگار" میں جو مضامین شایع ہوئے ہیں اُن سے جو اثر مترتب ہوا ہے وہ صرف یہ ہے کہ شیعہ اور سنی دونوں حضرات کو جدید تاویلات پر غور کرنے اور اپنے مقصود کو واضح سے واضح تر کرنے کے لئے استدلال تلاش کرنے کی زحمت گوارا کرنا پڑ رہی ہے - خیر، اُن لوگوں کو تو

چھوڑ ہی دیجئے جو ہر ایسے موقعہ پر اپنی گردن کی رگوں، منہ کے جھاگ، آنکھوں کی سرخی اور چہرہ کی تمتماہٹ کو اپنے قابو میں نہیں رکھ سکتے۔ لیکن وہ لوگ بھی جو آزاد خیالی اور وسیع المشربی کی دوڑ میں اپنے کو سوشلسٹ اور کمیونسٹ تک کہنے میں پس و پیش نہیں کرتے جب شیعہ سنی کے اختلافی مسایل پر آتے ہیں تو "قوم کی عزت" کی خاطر وہی سب کچھ کرتے اور کہتے نظر آتے ہیں جو نہ کرنا اور نہ کہنا چاہئے۔

تاہم میں اس حقیقت سے انکار نہیں کرتا کہ اگر ہندوستان کے مسلمانوں میں کوئی حلقہ ایسا ہے جو مذہبی امور پر نسبتاً زیادہ سنجیدگی اور سکون قلب کے ساتھ بحث کر سکتا ہے، تو وہ شاید صرف "نگار" کے خریداروں ہی کا حلقہ ہوگا۔ ورنہ یوں تو وہ سب کچھ الحاد و زندقہ ہے جس کی تائید ندوہ، تھانہ بھون، بریلی یا دیوبند جیسی "خانقاہوں" سے نہ ہوتی ہو۔

لیکن ان تمام امور کے باوجود جس چیز نے اس مسئلہ پر قلم اٹھانے میں میری ہمت افزائی کی ہے وہ شاعروں کا نقطۂ نگاہ ہے جس کے ماتحت وہ کسی کو سنانے کے لئے نہیں بلکہ خود سننے کے لئے شعر گوئی کیا کرتے ہیں اسکے علاوہ ایک چیز اور بھی ہے اور وہ یہ کہ اگر واقعی میں غلطی پر ہوں تو ممکن ہے اس گفتگو کے سلسلہ میں میری "...." ہو جائے۔

اس مسئلہ کے متعلق نیاز صاحب نے اپنے محاکمہ (نگار ۱۹۳۶ء) میں یہ فیصلہ کیا ہے:-

"اس میں شک نہیں کہ رسول اللہ یہ ضرور چاہتے تھے کہ ان کے بعد جناب امیر خلیفہ قرار دئے جائیں جیسا کہ آپ نے بارہا اشارۃً و کنایۃً کیا بلکہ ایک حد تک صراحتاً اس کو ظاہر بھی کیا"

لیکن اس فیصلہ کے باوجود آپ کا خیال ہے کہ رسول کریم کی یہ خواہش صحیح اور جایز قرار نہیں پا سکی اس لئے اسے اُن کی "اجتہادی غلطی" سمجھنا چاہئے۔ لیکن چونکہ اس رائے سے انبیا کی عصمت پر حرف اس لئے انھیں بہت بڑا گھپڑا ڈال کر یہ ثابت کرنا پڑا ہے کہ "خطا" اور "غلطی" میں فرق ہے۔ اور اس "اجتہادی غلطی" کے باوجود رسول کی "عصمت عن الخطا" پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ممکن ہے یہ دلیل صحیح ہو۔ لیکن اسے موجودہ بحث سے متعلق کرنا میرے نزدیک صحیح قرار نہیں، کیونکہ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ انبیا سے بھول چوک ہو سکتی ہے تب بھی اس کا یہ مطلب نہیں لیا جا سکتا ایسے اہم مسئلہ میں بھی انبیا سے مسلسل غلطی ممکن ہے جس کا تعلق مذہب کی اساس سے ہو۔ اور جس کی وجہ سے ملت کا شیرازہ منتشر ہو جائے، تلواریں نیام سے کھنچ جائیں اور ابدالآباد تک کے لئے ایک نہ والا افتراق و انتشار کھڑا ہو جائے۔ بس میرا محاکمہ یہ ہے کہ:-

"(۱) رسول اکرم نے ہرگز یہ فیصلہ نہیں کیا کہ اُن کی وفات کے بعد حضرت علی خلیفہ ہوں اور پھر

یہ سلسلہ "شاہان خود مختار" کی طرح نسلاً بعد نسلٍ قائم رہے۔

(۲) حضرت علی کی " الوہی امامت" کے سلسلہ میں جتنی روایات و احادیث پیش کی جاتی ہیں وہ سب یا تو موضوع، جعلی اور خود ساختہ ہیں یا اُن کا مفہوم حقیقۃً وہ نہیں ہے جو "اُلوہی امامت" کی تائید کرتا ہو اور جس کے ماتحت خلافت کے حقدار صرف علی اور آلِ علی قرار پائیں۔"

میں اپنے اس "محاکمہ" کی تائید میں دلایل پیش کرنے سے قبل مندرجۂ ذیل تنقیحات قائم کرتا ہوں:۔

ا۔ کیا عام مذاہب عالم کا بالعموم اور اسلام کا بالخصوص یہ دعوی ہے کہ وہ روئے زمین پر بسنے والے ہر انسان کی دینوی اور اُخروی صلاح و فلاح کا پیغام لیکر آیا ہے۔ بالفاظ دیگر کیا ہر مذہب بالعموم اور اسلام بالخصوص اس کا مدعی ہے کہ وہ انسان کی معاشرتی، سیاسی، ذہنی اور اخلاقی بھلائی کا مکمل پروگرام رکھتا ہے اور یہ کہ دنیا کا کوئی اور مذہب اس سے زیادہ عمدہ، زیادہ قابلِ قبول اور عام انسانوں کے لئے زیادہ مفید پروگرام پیش نہیں کرسکتا ؟

۲۔ کیا کسی مذہب کی حقانیت کا پہلا اور آخری ثبوت یہ ہے کہ وہ انسان کے انفرادی، معاشرتی اور ملی تمام جایز حقوق کی مکمل نگہداشت کرتا ہو ؟

۳۔ کیا کوئی ایسا مذہب الہامی ہونے کا مدعی ہو سکتا ہے جو معمورۂ ارضی پر بسنے والے تمام انسانوں کے لئے یکساں مفید اور قابل عمل نہ ہو۔ اور جس سے دنیا کے کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جایز مطالبہ اور خواہش پر ضرب لگتی ہو ؟

۴۔ کیا کوئی ایسا مذہب الہامی ہونے کا مدعی ہو سکتا ہے جس کا کوئی اہم ترین اور بنیادی فیصلہ دنیا کی عقل عمومی کے خلاف ہو اور دنیا کے بسنے والوں کو اُن کے کسی جایز حق سے محروم کرنا چاہتا ہو ؟

اب مناسب ہوگا کہ ان چاروں تنقیحات میں سے ہر ایک پر فرداً فرداً بحث کی جائے۔

پہلی تنقیح

یہ تنقیح اس قدر واضح و روشن ہے کہ اسے کسی تفصیلی بحث و نظر کا محتاج قرار نہیں دیا جاسکتا۔ جس شخص میں معمولی سی عقل و بصیرت بھی ہوگی وہ بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ مذہب کی غرض و غایت اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ انسانی زندگی کے ہر پہلو کو زیادہ منور و تابناک بنانے میں مدد و معاون ثابت ہو۔ یہی وجہ ہے کہ روئے زمین کا کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جو دنیا کی تمام بھلائیوں اور خوبیوں کو اپنی آغوش میں سمیٹ لینے کا مدعی نہ ہو۔ چنانچہ آج جب اچھوت قوم نے اُن معاشرتی اور مجلسی مظالم کے خلاف احتجاج کیا جو برہمنوں

اور پنڈتوں کی جانب سے صدیوں سے اُن پر توڑے جارہے ہیں تو ہندوستان کے ہر گوشہ سے ہندو مذہب کے خیر خواہ یہ کہتے ہوئے سُنائی دینے لگے کہ " اصل ہندو دھرم اس الزام سے بری ہے۔ اور یہ ظلم و نا انصافی بعد کے خود غرض اور جاہ پرست برہمنوں کی ذاتی اختراع و ایجاد ہے "

یہی وجہ ہے کہ جن مذاہب کے پاس انسانی زندگی کے ہر شعبہ کو زیادہ استوار و بہتر بنانے کا کوئی مکمل عمل نہیں ہے وہ رفتہ رفتہ یا تو فنا ہورہے ہیں، یا اپنی قدیم شکل کو دانستہ یا نادانستہ طور پہ بدل رہے ہیں۔ دور نہ جائیے خود آپ کے ہندوستان میں ہندو مذہب میں جو تغیرات روز بروز ہو رہے ہیں وہ آپ کی آنکھ کے سامنے کی بات ہے۔ کل تک نہ تو کوئی غیر ہندو ہندو بنایا جاسکتا تھا اور نہ کوئی ہندو کسی غیر مذہب کو قبول کرلینے کے بعد ہندو مذہب میں دوبارہ داخل ہوسکتا تھا۔ لیکن آج کھلم کھلا اس عقیدہ کے خلاف بغاوت جارہی ہے۔ اور سوامی دیانند جی کے پیرو علانیہ اس کا پرچار کررہے ہیں کہ نہ صرف " مرتد ہندو " دوبارہ بنایا جاسکتا ہے۔ بلکہ مسلمان، سکھ، پارسائی اور عیسائی غرض کہ ہر مذہب و ملت کے فرد کو ہندو مت کے آغوش میں پناہ دی جاسکتی ہے۔ علاوہ ازیں، ہندو مذہب میں بت پرستی، توہم پرستی، باطل پرستی اور اسی قسم کے سیکڑوں ایسے نقائص ہیں جن کے خلاف آج علانیہ طور پر پروپیگنڈا ہورہا ہے اور کہا جارہا ہے کہ اصل ہندو دھرم ان تمام عیوب سے پاک ہے۔ چنانچہ بنگال میں برہمو سماج اور پنجاب میں آریہ سماج انھیں مساعی کا نتیجہ ہیں۔

اس چیز کو دلایل و براہین سے واضح کرنے کی ضرورت نہیں کہ اسلام کا دعویٰ بھی ہمیشہ یہ رہا ہے کہ دنیا میں ہر انسان کی صلاح و فلاح کے لئے خدا کی " آخری آواز " ہے اور ایک ایسا پروگرام خدا کی طرف سے لیکر آیا ہے کہ جس پر عمل پیرا ہونے سے انسان دینوی و اُخروی ہر اعتبار سے نشوونما و ارتقا کے اعلیٰ مدارج تک پہونچ سکتا ہے۔

دوسری تنقیح

اس تنقیح پر بھی مجھے زیادہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ ڈاکٹر امبیدکار کے تبدیل مذہب کے اعلان کے بعد سے ہندوستان کے مختلف گوشوں سے اس موضوع پر اتنی بحث و تمحیص ہو چکی ہے کہ اب اس سلسلہ میں غالباً کسی مزید تحقیق و تفتیش کی گنجایش باقی نہیں رہی۔ حتیٰ کہ پنڈت مالوی جیسا متعصب و قدامت پرست ہندو (جو آج بھی کسی " نیچ ذات " کے ہندو کو اپنے خاندان میں قرابت و عزیز داری کا شرف دینے کے لئے تیار نہیں) یہ کہنے پر مجبور ہوا کہ آج کل " اچھوت " کے ساتھ جو سلوک روا رکھا

ہے اُسے اصلی ہندو دھرم سے کوئی واسطہ نہیں ـــــ گویا انھیں اس حقیقت کے آگے مجبوراً سپر ڈالنا ہی پڑی کہ "کسی مذہب کی حقانیت کا پہلا اور آخری ثبوت یہ ہے کہ وہ انسان کے انفرادی، معاشرتی اور ملی تمام جایز حقوق کی مکمل نگہداشت کرے" اور اس لئے ہندو دھرم کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے لازم ہوا کہ اسے اُن تمام اُمور سے پاک و صاف ظاہر کیا جائے جن کی بنا پر اس کرۂ ارض پر بسنے والی چھ کروڑ مخلوق کے عام انسانی حقوق پر دن کی روشنی میں ڈاکہ ڈالا جارہا ہے۔

آج دنیا میں روس کی اشتراکیت عوام کے لئے اتنی جاذب نظر کیوں بنی ہوئی ہے؟ اور وہ کونسی وجہ ہے جس کی بنا پر شہنشاہیت پرست ممالک کے اتنے شدید بندھنوں کے باوجود یہ خیالات روئے زمین کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک سرعت کے ساتھ پھیل رہے ہیں؟ اور وہ کونسے محرکات و دواعی ہیں جن کی وجہ سے عامۃ الناس اپنی آبائی روایات، اپنے مسلک و مذہب اور اپنے معتقدات کو اشتراکیت کی پیروی میں قابل ترمیم قرار دے رہے ہیں؟ ظاہر ہے کہ اس کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اُن کے مذہب نے سرمایہ پرستوں کے بقاو تحفظ کے لئے جو تدابیر اختیار کر رکھی ہیں وہ قطعاً ناجایز اور ظالمانہ ہیں۔ اور اس لئے کوئی ایسا مذہب حقانیت و صداقت کا صحیح دعویدار قرار نہیں دیا جا سکتا جو موجودہ سرمایہ پرستی کا حامی و ناصر ہو۔ یہی وجہ ہے کہ آج یورپ میں عیسائیت کا صرف نام رہ گیا ہے۔ ورنہ کسی شخص کے دل کے اندر اس کی وہ عظمت و بزرگی باقی نہیں رہی جو مذہب ہونے کی حیثیت سے اسے حاصل ہونا چاہئے۔

الغرض یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ کسی مذہب کا معیار صداقت یہ ہونا چاہئے کہ اس سے کسی انسانی جماعت کا کوئی حق غصب نہ ہوتا ہو۔

تیسری تنقیح

مذکورۂ بالا دوسری تنقیح کے واضح ہو جانے کے بعد یہ تنقیح کسی بحث و تشریح کی محتاج نہیں رہتی۔ اسلئے کہ کسی مذہب کا "انسان کے انفرادی، معاشرتی اور ملی تمام جایز حقوق کی مکمل نگہداشت" نہ کرنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ وہ الوہی اور الہامی نہیں ہے۔ کیونکہ خدا کی طرف سے کوئی ایسی چیز اپنے بندوں کے سر نہیں منڈھی جا سکتی جو ان کے کسی ایک جایز حق کو بھی سلب کرتی ہو۔ عقل سلیم اس بات کو کسی صورت سے نہیں مان سکتی کہ انسان پر ظلم و بے انصافی کے پہاڑ توڑنے کے لئے خدا کی جانب سے کوئی مذہب بھیجا جائے اور اس لئے اگر کسی مذہب کے اصول و نظریات تمام انسانوں کے لئے یکساں مفید و قابل عمل نہ ہوں۔ یا

اُن سے کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جائز مطالبہ و خواہش پر ضرب لگتی ہو تو بلا پس و پیش یہ فیصلہ دیا جاسکتا ہے کہ یا تو وہ مذہب سرے سے الہامی نہیں ہے، یا کم از کم اس کا وہ حکم غیر الہامی ہے جو عام انسانوں کے لئے کسی جائز و معقول شکایت کا باعث ہو۔

چوتھی تنقیح

دوسری اور تیسری تنقیح کے بعد اس تنقیح کے قایم کرنے کی بظاہر کوئی ضرورت نہ تھی۔ لیکن چونکہ میں چاہتا ہوں کہ اس مسئلہ کا ہر پہلو نہایت وضاحت کے ساتھ روشنی میں آجائے اس لئے میں نے اس تنقیح کو قایم کرنا ضروری سمجھا۔ لیکن اس پر کسی تفصیلی بحث کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ یہ بالکل روشن حقیقت ہے کہ اگر کسی مذہب کا کوئی بنیادی اور اساسی عقیدہ ایسا ہو کہ اُسے عقل عمومی جایز قرار نہ دیتی ہو تو ہم یا تو اس عقیدہ کو مذہب کا بنیادی و اساسی عقیدہ ماننے سے انکار کردیں گے اور یا سرے سے اُس مذہب کے الہامی ہونے سے منکر ہوجائیں گے۔ کیونکہ اگر کوئی مذہب انسان کو "خیر و نیکی" کے اتباع سے باز رکھتا ہے تو اُس کے دائرہ سے علٰحدگی اختیار کرلینا انسانیت کا سب سے پہلا فرض ہے۔

لیکن یہاں میں جس چیز پر خصوصیت کے ساتھ زور دینا چاہتا ہوں وہ "عقل عمومی" کا لفظ ہے۔ "عقل عمومی" سے میری مراد وہ معمولی فہم و فراست ہے جس سے روزمرہ کے کاروبار میں ہم کام لیتے ہیں اور جس کے ذریعہ ہم بہت سی ابتدائی صداقتوں کو پہچانتے ہیں۔ ایسی صداقتیں جن پر بنی نوع انسان عمومیت کے ساتھ متفق ہوتے ہیں۔ اور جن سے عامۃ الناس کو اعتقاداً نہیں بلکہ سمجھ بوجھ کر اختلاف رائے کی گنجائش نہیں ہوتی۔ مثلاً "سچ بولنا اچھا ہے" یہ ہماری عقل عمومی کا فیصلہ ہے۔ اسی طرح "انسان کا قتل کرنا ظالمانہ فعل ہے" یا "جھوٹ بولنا بری بات ہے" اس نوع کے تمام اُصول و کلیات ایسے ہیں کہ جنھیں ہماری عقل عمومی تسلیم شدہ قرار دیتی ہے۔

یہ میں نے اس لئے عرض کردیا کہ کہیں اس موقعہ پر "عقل و نقل" کے اُن مباحث کی طرف ذہن منتقل نہ ہوجائے جن سے معتزلہ وغیرہ کی تصانیف بھری پڑی ہیں۔ اس لئے کہ ان مباحث میں "عقل" کے لفظ سے بالعموم جس مفہوم کو مراد لیا گیا ہے وہ استدلال و قیاس آرائی کی وہ شکل ہے جس کے بعد مذہب سائنس و فلسفہ کی موشگافیوں میں پھنسکر صرف گھرے فلسفیوں کی باریک بینیوں اور دقیقہ سنجیوں کے سوا اور کسی مصرف کا نہیں رہتا۔ اور عوام کی نظروں میں اُس کا ہر مسئلہ ایک عقدۂ لاینحل بنکر رہ جاتا ہے۔ لیکن میری مراد یہاں اس قسم کے "استدلال و قیاس آرائی" سے نہیں ہے بلکہ اس کے برخلاف میرے

پیش نظر استدلال و استنتاج کی وہ سادہ وسلیس صلاحیت ہے جس سے ہم عملی زندگی کے روزانہ کاروبار میں مدد لیتے ہیں۔ اور اس لئے گو مذہب کو "عقل" سے علٰحدہ رکھنے کی کتنی ہی کوشش کی گئی ہو۔ لیکن یہ کسی کا عقیدہ نہیں ہے کہ مذہب کے اصول و ضوابط کو "عقل عمومی" سے کوئی علاقہ و سروکار نہیں ہوتا کیونکہ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو پھر مذہب کے دوسرے معنی "جنون و دیوانگی" کے سوا اور کچھ نہ ہو سکیں گے

ان چاروں تنقیحات کو بخوبی ذہن نشین کر لینے کے بعد اب آپ حضرت علی کی "اُلوہی خلافت" کے عقیدہ پر غور کیجئے۔ دیکھئے "اُلوہی خلافت" کا مطلب یہ ہے کہ:-

"خداوند کریم نے یہ طے کر دیا تھا کہ رسول کریم کے بعد اُن کے داماد حضرت علی خلیفہ ہوں۔ اور علی کے بعد اُن کی اولاد میں سے کسی کو یہ منصب جلیل تفویض کیا جائے۔ اور اسی طرح یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے۔"

اب اگر آپ اسلام کے اس بنیادی عقیدہ کا تجزیہ کریں تو اس سے مندرجہ ذیل ضمنی عقاید مستنبط کر سکتے ہیں:-

۱- خلافت و امامت حضرت علی کی نسل کے لئے مخصوص ہے۔

۲- خلیفہ (یا امام) کی وفات پر اُس کی جانشینی کے لئے پیش رو کا بیٹا یا بیٹے کی عدم موجودگی میں پیش رو کا کوئی اور قریب ترین عزیز ہونا اسی طرح ضروری ہے جس طرح شاہان خود مختار کے یہاں ولیعہدی کیلئے

۳- اگر روئے زمین کے تمام باشندے مسلمان ہو جائیں تب بھی اُن میں سے کوئی خلافت کی مسند کا مستحق قرار نہیں پا سکتا۔

۴- دُنیا کے تمام مسلمان حضرت علی کی نسل کی دائمی اور ابدی خلافت میں رہنے پر مجبور ہیں۔

۵- چونکہ رسول کے بعد علی اور اُن کی اولاد ہی خلافت و امامت کی حقدار ہے اور وہی اولوالامر، آقا اور مولا ہیں۔ اس لئے روئے زمین پر بسنے والے ہر مسلمان کے لئے یہ فرض ہے کہ وہ ابدالآباد تک "آل علی" کے ہر اشارہ پر بلا چون و چرا سر تسلیم خم کرتا رہے۔

۶- اگر دنیا کا کوئی مسلمان سب سے زیادہ متورع، متقی، باخدا، مدبر، عالی دماغ اور بیدار مغز ہو تب بھی جانشینی کے وقت اُس کو زیر بحث نہیں لایا جائے گا بلکہ علی کی اولاد میں سے ولیعہدی کے مروجہ اصول کے بموجب کسی "حقدار" کو مسند خلافت و امامت پر متمکن کر دیا جائے گا۔

اب ان عقاید کو بغور دیکھئے اور معلوم کیجئے کہ آیا یہ عقاید آپ کی "عقل عمومی" کے بنیادی اور

اُصولی مسلمات کے مخالف تو نہیں ؟ یعنی آیا ان عقاید کو مان لینے کے بعد انسان کے انفرادی، معاشرتی اور ملی تمام جایز حقوق کی مکمل نگہداشت ممکن ہو سکے گی ؟ آیا اس قسم کا عقیدہ معمورۂ ارضی پر بسنے والے تمام انسانوں کے لئے یکساں مفید اور قابل عمل ہو سکے گا ؟ آیا اس سے دنیا کے کسی گروہ یا جماعت یا قوم کے کسی صحیح اور جایز مطالبہ و خواہش پر ضرب نہ پہونچے گی ؟ اور آیا یہ عقیدہ دنیا کے بسنے والوں کو اُن کے کسی جایز حق سے محروم کرنے کا موجب تو نہ ہوگا ؟

دیکھئے، ان عقاید کا منشا یہ ہے کہ بانی اسلام کی خواہش یہ تھی کہ اُن کی وفات کے بعد مسلمانان عالم پر اُن کی نسل تا قیام قیامت سلطان مطلق کی حیثیت سے حکمرانی کرے۔ اور اُن کی نسل کے افراد کے ہوتے ہوئے روئے زمین کا کوئی مسلمان مسند خلافت کا امیدوار نہ ہو سکے۔ بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ اجتماعی اور عمرانی نقطۂ نظر سے نبی کریم نے دنیا کے سامنے دو چیزیں پیش کیں۔

(۱) غیر مسئول مطلق العنان حکومت جو خلیفہ کی اولاد میں نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتی رہے

(۲) "نسلی امتیاز" جس کے ماتحت اولاد رسول دنیا کے تمام انسانوں پر ابد الآباد تک حکمراں ہونے کی حقدار ہے۔ اور آلِ علی کا ہر بچہ ماں کے پیٹ سے یہ استحقاق لیکر پیدا ہو کہ دنیا کے تمام مسلمانوں کی گردنیں اُس کے سامنے عقیدت و احترام کے ساتھ خم ہو جائیں محض اس لئے کہ وہ "یکے از آل علی" ہے (نہ کہ اس لئے کہ اُس نے اپنی ذاتی صلاحیت و استعداد اور خدمت و ایثار کے ماتحت عام ہر دلعزیزی حاصل کی ہو)

اب پوری سنجیدگی اور انصاف پسندی کے ساتھ غور کیجئے کہ اگر کوئی مذہب دنیا پر اس قسم کے مطلق العنان نسلی امتیاز کو مسلط کرنا چاہے تو کیا وہ مذہب انسانی حقوق کے احترام و تحفظ کے تمام مذکورۂ بالا دعاوی نیز "عقل عمومی" کے اعتبار سے دنیا کے لئے قابل قبول ہو سکتا ہے ؟ ــــ اور کیا اسلام کے اُن کھلے ہوئے اور واضح احکام کی موجودگی میں جن میں انسانی مساوات، حریت شخصیہ، آزادی فکر و رائے اور نسل و نسب کے امتیازات کے انعدام پر بار بار زور دیا گیا ہے اس عقیدہ کو تسلیم کرنا اسلام کے اُصولی عقاید میں نا قابل فہم تضاد و تباین کو داخل کرنا نہیں ہے ؟

پھر ممکن ہے کہ آج سے پانسو برس یا پانچ ہزار برس پہلے اس مسئلہ میں اختلاف آرا ہو سکتا لیکن ۱۷۸۹ء کے بعد سے فرانس کے ہمہ گیر انقلاب نے دنیا کے بچہ بچہ کو ہماری معاشرتی اور سماجی زندگی کی اس بنیادی اور ابتدائی صداقت سے روشناس کر دیا ہے۔ اور آج مشرق سے لیکر مغرب تک کوئی دماغ ایسا نہ ملے گا جو اس بات کا خواہاں ہو کہ دنیا کو ۱۷۸۹ء سے پہلے کے زمانہ کی طرف لوٹ جانا چاہئے۔ آج دنیا میں چار ڈکٹیٹر فرمانروائی کر رہے ہیں۔ لیکن ان میں سے بھی کوئی ایک اس بات کا خواہشمند نہیں ہے کہ قرون وسطی کی

سی خود مختاری اور مطلق العنانی کو دوبارہ زندہ کیا جائے۔ گزشتہ جنوری میں مسولینی نے روس کے ایک مشہور اخبار کے نامہ نگار کو بیان دیتے ہوئے کہا تھا کہ میں نہ تو اشتراکیت کے سماجی نظام کا قایل ہوں اور نہ موجودہ جمہوریت کا مفہوم میرے دل کے لئے باعث کشش ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ میں دنیا کو ایک مرتبہ پھر اُس غیر مسئول و مختار مطلق عہد کی طرف لوٹے جانا چاہتا ہوں جو انقلاب فرانس سے پہلے دنیا میں پایا جاتا تھا۔

آج کل ڈکٹیٹروں کے موجودہ غلبہ و تسلط کو دیکھتے ہوئے کسی قدر غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ اور اسلئے اس بات کو خصوصیت کے ساتھ ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے کہ ڈکٹیٹر اور آٹوکریٹ رولر (مطلق العنان فرمانروا) میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ ڈکٹیٹر قوم کی خواہشات و جذبات کی زندہ تصویر ہوتا ہے۔ اور وہ قوم کے عمومی مطالبہ سے ایک اِنچ متجاوز نہیں ہوتا۔ اُس کی زندگی چوبیس گھنٹے ایک ان تھک عملی انسان کی طرح بسر ہوتی ہے۔ جو شخص اپنی سابقہ قربانیوں اور حد سے بڑھے ہوئے حب وطن اور حب قوم کی وجہ سے اپنے اہل ملک کی آنکھ کا تارا بنا ہوتا ہے۔ وہ قوم کی اصلاح و فلاح کے لئے تمام امکانی تدابیر عمل میں لاتا ہے اور اُس کا دماغ و جسم ایک لمحہ کے لئے بھی اُس عیش و تنعم سے دوچار نہیں ہوتا جو شاہان ماسبق کے حرم سراؤں کی خصوصیت خاصہ سمجھا جاتا ہے۔ ایک ڈکٹیٹر اپنے ذاتی رجحانات اور ذاتی خبط ([illegible]) کے بموجب کام نہیں کرتا بلکہ قوم کی عمومی خواہشوں کا ایک مکمل نقشہ ہر وقت اُس کے دماغ میں موجود رہتا ہے۔ الغرض ایک ڈکٹیٹر اور ایک آٹوکریٹ رولر میں بعد المشرقین ہے۔ اور اس لئے ان دونوں کو باہم مخلوط کر کے مبحث کو اُلجھانا نہ چاہئے۔

علاوہ ازیں مسولینی اور ہٹلر کی آمریت کے اُصول کو دنیا قابل قبول بھی نہیں سمجھتی۔ خود اُن کی اپنی قومیں بھی پوری طرح ان کے حق میں نہیں۔ اُن کی زندگی ہر لمحہ خطرہ میں ہے۔ اور گو سردست ان کا ستارۂ اقبال عروج پر ہے۔ لیکن بین الاقوامی سیاست سے واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ ان کی شہرت و عزت کی بنیادیں بہت ہی کمزور اور ریتلی زمین پر رکھی گئی ہیں اور وہ وقت جلد آنے والا ہے جب خود انکی قوم انکے خلاف علم بغاوت بلند کرے گی۔

پس اگر "الوہی خلافت" کے مذکورۂ بالا استحقاق کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ اسلام دنیا میں غیر مسئول مطلق العنانی اور ناجائز نسلی امتیاز کو قائم کرنا چاہتا ہے۔ ذرا زیادہ وضاحت کیساتھ اس کو یوں سمجھئے کہ یہ بالکل ایسا ہی ہوگا جیسے آج ہر ہٹلر یہ طے کر دے کہ "مجھے خدا کی طرف سے یہ پیغام ملا ہے کہ میں اور میرے بعد میری اولاد نسلاً بعد نسلٍ ابداً آباد تک جرمن قوم پر فرمانروائی کرے"۔

فرمائیے، اگر آج ہٹلر، مسولینی، مصطفےٰ کمال یا اسٹالن کی طرف سے اس قسم کا دعویٰ آپ کے گوش گزار کرایا جائے تو آپ اس کا خیر مقدم کس طرح کریں گے؟ اور آپ اس قسم کے اعلان کو دنیا کے لئے برکت سمجھیں گے یا لعنت؟ ـــ خیر آپ تو برکت و لعنت کا سوال طے کرنے میں سلف کے اقوال ہی کو لوٹ پلٹ کرتے رہیں گے لیکن یورپ کے باشندے جو اجتماعی اور شخصی حریت کے مفہوم سے بخوبی آشنا ہو چکے ہیں بہت جلد اصل حقیقت کو اپنے اس ڈکٹیٹر کے گلے اُتار دیں گے۔ اور ابھی "نگار" کا دوسرا پرچہ شایع بھی نہ ہونے پائے گا کہ اخبارات میں آپ موٹے موٹے حروف سے لکھی ہوئی یہ سرخی پڑھ لیں گے:-

یورپ کے ایک مخبوط الحواس ڈکٹیٹر کی لاش دریائے رائن کے سپرد کر دی گئی۔

میں اس وقت آیات و احادیث سے اس حقیقت کو ثابت کرنا نہیں چاہتا کہ اسلام جمہوریت کا مدعی ہے یا نسلی مطلق العنانی کا۔ میں تو آپ کی عقل عمومی سے یہ سیدھا سا سوال کرتا ہوں کہ اگر آپ اسلام کو سچا الہامی مذہب قرار دیتے ہیں تو کیا آپ کے نزدیک اُس کا ایک بنیادی اور اساسی عقیدہ اس نوع کا ہے؟ کیا اسلام دنیا کے رہنے والوں پر اس طرح ایک نسل کو قیام قیامت تک کے لئے فرمانروائی کرنے کا حق دے سکتا ہے؟ اور اگر اسلام ایسا حکم دے تو کیا آپ اُسے الہامی اور الوہی مذہب قرار دیں گے؟

دیکھئے اگر آج "الوہی خلافت" کا مسئلہ طے شدہ ہوتا۔ اور اسلام میں "آل علی" کو بلا چون و چرا یکے بعد دیگرے خلیفہ تسلیم کر لیا جایا کرتا تو ہر سید کے دماغ آسمان پر ہوتے۔ وہ اپنے کو حکمران خاندان سمجھتا، اور شاید آج راقم الحروف بھی اس مساوی سطح پر ناظرین "نگار" سے مخاطب ہونے کی جرأت نہ کرتا اس لئے کہ بہر حال سید ہونے کی تھوڑی بہت قیمت تو اس خاکسار کو بھی ملتی ہی۔

پھر یہ چیز کوئی ایسی نہیں ہے جس کا تعلق صرف میری ذاتی پیشینگوئی یا قیاس آرائی سے ہو: دور نہ جائیے۔ اپنے ہندوستان ہی میں اُن فرقوں کو دیکھئے جن کے یہاں اس قسم کا "الوہی امام" تسلیم شدہ ہے۔ اور پھر اندازہ کیجئے کہ اگر یہی چیز سارے اسلامیان عالم پر مسلط کر دی جاتی تو ہم مسلمانوں کی کیا دُرگت ہوتی۔

آپ ہز ہائی نیس سر آغا خاں سے ناواقف نہ ہوں گے۔ یہ اہل تشیع کے اُس مخصوص فرقے کے "امام"

[illegible] حضرت علی [illegible] تعلق [illegible]

اس کا نتیجہ کیا ہے؟

آغا خاں اور اُن کے صاحبزادے پرنس علی خاں کی زندگیوں سے کون ناواقف ہے؟ یورپ کی حُسن بار و حسن پاش رنگینیوں میں وہ رہتے ہیں۔ اُن کی بیویاں بے پردہ ہیں، ریس (گھوڑدوڑ) میں وہ کروڑوں روپیہ ہر سال لٹا دیتے ہیں۔ ایک ایک لاکھ روپئے کا ایک ایک گھوڑا خریدا جاتا ہے غرضکہ زندگی کا وہ کونسا عیش ہے جو انھیں حاصل نہیں؟ لیکن اس کے باوجود خوجہ فرقہ ذہنی اعتبار سے اُن کا غلام ہے۔ اُن کے غسل کا پانی حفاظت سے جمع کیا جاتا ہے اور بیماروں کو شفا کی خاطر پلایا جاتا ہے۔ اور کیوں نہ پلایا جائے؟ جبکہ "نورِ محمدی" سلسلہ بہ سلسلہ اُن میں منتقل ہوا ہے ——— انکے پاؤں دھوکر پئے جاتے ہیں۔ اُن کے قدموں کے نیچے کی خاک کو خاکِ شفا قرار دیا جاتا ہے۔ المختصر وہ سب کچھ کیا جاتا ، جسے سنکر آپ کو یقین بھی مشکل آئے گا۔

آغا خاں کو چھوڑیئے۔ اگر کبھی بمبئی جانے کا اتفاق ہو تو "سیدنا" پیر سیف الدین طاہر کی بارگاہ ..میں قدم رکھئے۔ آپ بھی "آلِ رسول" ہیں۔ براہ راست حضرت علی کی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ "الوہی امامت" کی وجہ سے ساری دنیا کے بوہرہ فرقہ کے روحانی اور دینوی پیشوا ہیں۔ ہر بوہرہ پر ..ن ہے کہ ہر سال آپ کی "بارگاہ" کو ایک مخصوص "ٹیکس" (جس کا کوئی خاص مذہبی نام ہے) ادا کرے عقیقہ، ختنہ، نکاح اور موت کے مواقع پر بھی مختلف قسم کے ٹیکس مقرر ہیں جو اس "بارگاہ" کو دیئے ..تے ہیں۔ جس کی وجہ سے اسوقت کئی کروڑ روپیہ کی رقم کے واحد مالک "حضور سیدنا" ہیں۔ آپ ایک نہایت وعالیشان کوٹھی میں رہتے ہیں۔ کئی کئی موٹریں ہر وقت آپ کی سروس میں رہتی ہیں۔ دسترخوان پر ..اموں کے الوان نظر آتے ہیں۔ فرسٹ کلاس یا غالباً اسپشل سیلون میں آپ سفر کرتے ہیں۔ ..جاتے ہیں لوگ سچ مچ آپ کے قدم لیتے ہیں۔ اور ماشاء اللہ شرع محمدی کے بموجب آپ کی ..یاں بھی ہیں۔ ممکن ہے کچھ لونڈیاں بھی ہوں۔

کیا ان مناظر کو دیکھنے کے بعد آپ یہ نتیجہ بآسانی نہیں نکال سکتے کہ اگر "الوہی خلافت" کے مذکورہ مسئلہ پر عامۃ المسلمین کا ایمان ہوتا تو پھر اسی قسم کا ایک خلیفہ یا امام ہم سب "ایمان والوں" کا بھی ہوتا۔ اور سب عد چالیس کروڑ فرزندانِ توحید ایک ایسے "آغا خاں" کے مطیع و منقاد ہوتے جو پیرس و ...

طبقہ میں ایسے دماغ پیدا ہو چکے ہیں جو علانیہ اس چیز سے اپنی بیزاری کا اعلان کر رہے ہیں۔ بوہروں میں تو مستقلاً ایک جماعت ہی ایسی تشکیل پا گئی ہے جس نے " سیدنا " کی اس امتیازی " شانِ کبریائی " کے خلاف علانیہ علم بغاوت بلند کر دیا ہے۔ اور جس پر " حضور سیدنا " اپنی قہر و جلال کی تلوار کا آخری وار بھی صرف فرما چکے ہیں یعنی اس قسم کے تمام " گستاخ و بے ادب " افراد کو " ذات سے باہر " کر دیا گیا ہے اور اب وہ " سیدنا " کے " مخلصین " کے یہاں نہ تو شادی کر سکتے ہیں، نہ اُن کی کسی تقریب میں بلائے جا سکتے ہیں اور نہ کوئی اور " صحیح العقیدہ " بوہرہ اُن کی کسی تقریب میں شریک ہو سکتا ہے۔

الغرض یہ ہے وہ عالم جو اُلوہی خلافت کے عقیدہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اب اگر یہ صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ اسلام میں اسی کا حکم ہے تو پھر اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ یا تو ہر معقول و سنجیدہ انسان اس فیصلہ کی صداقت و حقانیت سے انکار کر دے اور یا پھر اسلام کو غیر الہامی یا کم از کم ناقابل عمل مذاہب کی صف میں رکھ کر ہمیشہ کے لئے اُسے الوداع کہدے۔

میں یہاں اس بات کو واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس بحث میں میں نے اپنا سارا زورِ استدلال عقل عمومی کے فیصلہ پر موقوف کیا ہے۔ اور اسی بنا پر مجھے یقین ہے کہ اس ضمن میں میں نے جن بدیہی اور روشن حقیقتوں کو پیش کیا ہے اُن میں شک و شبہ کی مطلق گنجایش نہیں ہو سکتی۔ یعنی کوئی معقول اور سنجیدہ انسان عقل عمومی کے اعتبار سے اس امر میں مجھ سے اختلاف نہیں کر سکتا کہ اہل تشیع الوہی امامت کے عقیدہ کو جس نوع سے مانتے ہیں وہ نہ تو صرف انسانیت کے عام نقطۂ نظر سے ناقابل قبول ہے بلکہ اگر اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو انسان کے قوائے فکر و عمل کی صحیح نشو و نما ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے۔ کردار و گفتار کی آزادی ابد الآباد تک کے لئے معدوم ہو جائے۔ انسانوں کے مابین امتیاز و تفریق کی ابدی خلیجیں حایل ہو جائیں، ذہنی استعداد اور معاشرتی تفوق و برتری کی وہ مکروہ فضا پیدا ہو جائے جو انسانیت کو رفتہ رفتہ ہندوؤں جیسی ذات پات کے تصور سے قریب تر کر دے، انسانی عقل و فکر پر پہرے بیٹھ جائیں۔ اور دنیا کے بسنے والے خدائے واحد کے علاوہ بہت سے ایسے بتوں کی پرستش کرنے لگیں جن کو پاش پاش کرنے کی کوشش آج دنیا کے ہر گوشہ میں کی جا رہی ہے۔ جو انسانیت کے نشو و نما کے راستہ میں سنگ گراں کی طرح حایل ہیں اور جن پر محمد عربی نے سب سے پہلے اور سب سے زیادہ موثر اور تباہ کن ضرب لگائی تھی۔

ممکن ہے میری اس گزارش کو مذہبی تعصب و جانبداری پر مبنی قرار دیا جائے۔ لیکن میں ایمان و ضمیر کی پوری صداقت و پاکبازی کے ساتھ رب جلیل کو حاضر و ناظر جان کر اس بات کا اعلان کرتا ہوں کہ میں نے ان

نتائج تک پہونچنے میں فرقہ وارانہ عصبیت و تنگ نظری سے کنارہ کش ہوکر غور کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کوشش کے نتیجہ کے طور پر میں نے جس چیز کو صحیح سمجھا ہے اُسی کو اوپر کی سطور میں عرض کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ مجھے یقین ہے کہ اگر میں کسی شیعہ گھرانے میں پیدا ہوا ہوتا تب بھی غور کرنے کے بعد میرا عقیدہ یہی ہوتا جو پیش کیا گیا — لیکن چونکہ اتفاق سے میں اہل سنن کے خاندان میں پیدا ہوگیا ہوں اس لئے یقیناً شیعہ حضرات مجھ پر فرقہ وارانہ جذبہ داری اور مذہبی عصبیت کا الزام عاید کرنے سے دریغ نہ کریں گے۔ اور اس لئے میں اُن کو چیلنج کرتا ہوں کہ وہ اس امر کے فیصلہ کے لئے دنیا کی کسی غیر جانبدار شخصیت کو بطور حکم مقرر کرلیں حتیٰ کہ مجھے اس میں بھی کوئی اعتراض نہ ہوگا اگر وہ مسولینی اور ہٹلر کو — جن کے آمرانہ اُصول کو وہ اپنے دعوے کے اثبات میں اکثر پیش کیا کرتے ہیں — اس فیصلہ کے لئے ثالث بنالیں۔ پس اگر وہ یہ فیصلہ کریں کہ اہل تشیع کا "عقیدۂ امامت" انسان کی عقل عمومی کے منافی نہیں ہے۔ اور یہ کہ اس کو ماننے کے بعد انسانی معاشرت اور انسانی ذہن و فکر کی طاقتوں کو ناقابل تلافی نقصان پہونچنا یقینی نہیں ہے — تو سب سے پہلا شخص جو علانیہ شیعیت کو قبول کرکے آل رسول کی شہادت پر سینہ کوبی کرتا ہوا "الوہی خلافت و امامت" کے عقیدہ کا جھنڈا ہاتھ میں لیکر میدان میں نکلے گا وہ یہ خاکسار ہوگا۔

خلافت کا مسئلہ آیات و احادیث کی روشنی میں

عقلی نقطۂ نظر سے اس مختصر سی گزارش کے بعد اب میں اُن آیات و احادیث پر نظر ڈالنا چاہتا ہوں جو "الوہی خلافت" کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں۔ تاکہ بحث کا کوئی شعبہ تشنہ نہ رہے۔ اور اس کا ہر پہلو پوری طرح روشنی میں آجائے۔

اس حقیقت سے شیعہ حضرات کو بھی اتفاق ہے کہ قرآن نے حضرت علی کی جانشینی کا کہیں صراحتہً ذکر نہیں کیا ہے۔ چنانچہ جنوری ۱۹۳۷ء کے "نگار" میں کسی فاضل اہل قلم نے شیعہ حضرات کی نمایندگی کرتے ہوئے اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ اس مسئلہ میں قرآن نے "اپنے مقاصد کو ایک طرح کے ابہام کے پردہ میں رکھا ہے۔ لیکن قرائن ایسے قایم کئے ہیں جن سے ایک سنجیدہ غور کرنے والا انسان حقیقت تک پہونچ سکتا ہے"

اسی ضمن میں یہی حضرت ایک جگہ اور لکھتے ہیں کہ:—

"بعض لوگ تو کہتے ہیں کہ (قرآن میں بالتصریح) نام تھے اور وہ حذف کردئے گئے ہیں مگر میں اسکا قایل نہیں ہوں"۔

گویا اس سے یہ نتیجہ مستنبط ہوا کہ الوہی خلافت کے مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے۔

۱۔ اُن قرائن سے نتائج اخذ کرنا چاہئیں جو قرآنی آیات سے مستنبط ہوتے ہیں

۲۔ احادیث نبوی کو دیکھنا چاہئے

۳۔ صحابہ اور تابعین کی اُن تصریحات کو دیکھنا چاہئے جو اُن آیات و احادیث کے سلسلہ میں وقتاً فوقتاً اُنھوں نے بیان کیں۔

آیات

وہ قرآنی آیات جن کی بنا پر حضرات شیعہ کی جانب سے عموماً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اُن سے حضرت علی کی اُلوہی خلافت پر مضبوط قرائن قایم ہوتے ہیں یہ ہیں:۔

۱۔ لیس البرّ بان تأتوا البیوت من ظهورها ولکنّ البرّ من اتقیٰ و أتوا البیوت من ابوابها
(سورۂ بقر رکوع ۲۴)

۱۔ نیکی یہ نہیں ہے کہ گھروں میں اُن کی پشت کی طرف سے داخل ہو۔ بلکہ نیکی یہ ہے کہ اللہ سے ڈرو اور اور گھروں میں دروازے سے داخل ہو۔

۲۔ الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً"
(سورہ مائدہ رکوع ۱)

۲۔ آج میں نے تمھارے دین کی تکمیل کر دی اور اپنے احسان کو تم پر پورا کر دیا۔ اور میں نے پسند کیا کہ تمھارا دین اسلام ہو۔

۳۔ انذر عشیرتک الاقربین واخفض جناحک لمن اتبعک من المؤمنین۔
(سورۂ شعراء رکوع ۱۱)

۳۔ اور اپنے قریب کے رشتہ داروں کو تنبیہ کردے۔ اور جو ایمان والے تیرے ساتھ ہیں اُن کے سامنے اپنے بازو نیچے رکھ (یعنی اُن کے ساتھ نرمی سے پیش آ)

۴۔ انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ ویؤتون الزکوٰۃ وھم راکعون۔
(سورۂ مائدہ رکوع ۸)

۴۔ تمھارا رفیق تو صرف اللہ ہے۔ اور اُس کا رسول اور وہ لوگ جو ایمان لے آئے ہیں، نماز پڑھتے ہیں اور زکوٰہ دیتے ہیں اور عجز و انکسار سے زندگی گزارتے ہیں۔

۵۔ "یاایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالتہ واللہ یعصمک من الناس"
(سورۂ مائدہ رکوع ۱۰)

۵۔ اے رسول وہ تمام چیزیں لوگوں تک پہونچا دے جو تیرے رب کی جانب سے تجھ پر نازل ہوئی ہیں۔ اور اگر تو نے ایسا نہ کیا تو تو نے کچھ نہ پہونچایا اُس کا پیغام اور اللہ لوگوں سے تیری حفاظت کرے گا۔

ان آیات کو دیکھنے سے آپ کو پتہ چلا ہوگا کہ بظاہران سے کسی طرح بھی یہ مترشح نہیں ہوتا کہ ان کی غایت نزول حضرت علی کی الوہی خلافت کو ثابت کرنا تھا۔ اس کے برخلاف ان میں چند ایسے عمومی مسایل کا ذکر کیا گیا ہے جو بجائے خود مکمل ہیں اور جن کی توضیح و تشریح کے لئے کسی مقدمہ یا تمہید کی ضرورت نہیں۔ لیکن ان آیات سے حضرت علی کی امامت کا حکم مستنبط کرنے کے لئے شیعوں کی جانب سے چند احادیث نبوی کو پیش کیا جاتا ہے۔

اس بحث کو زیادہ وضاحت کے ساتھ پیش کرنے کی خاطر میں ہر ایک آیت کے شیعی استدلال کو ذیل میں درج کرتا ہوں۔

آیت اول رسول کریم نے فرمایا ہے :۔ "انا مدینۃ العلم وعلیؓ بابہا فمن اراد العلم فلیأت الباب" (یعنی میں علم کا شہر ہوں اور علی اس شہر کا دروازہ ہے۔ پس جو شخص علم حاصل کرنا چاہے اُس کے لئے ضروری ہے کہ اس دروازہ سے داخل ہو)

شیعہ حضرات کا استدلال یہ ہے کہ اگر مذکورۂ بالا آیت کو رسول کے اس قول کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو اس کا صراحتہً یہ منشا ہوگا کہ قرآن اس بات کا موید ہے کہ رسول کے بعد اگر کسی کا مرتبہ ہے تو وہ صرف حضرت علی ہیں۔

لیکن اس استدلال پر مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ نکتہ سنج نظریں خود اس بات کو معلوم کر سکتی ہیں کہ یہ تاویل کس حد تک قرینِ عقل ہے۔ جبکہ خود شیعہ مفسرین بھی اس کے مدعی نہیں ہیں کہ آیت زیر بحث کے نازل ہونے کے فوراً بعد (آپ) نے اس حدیث کو بیان فرمایا ہو۔ اور اس لئے اب استدلال کی منطق صرف یہ رہ جاتی ہے کہ "رسول کے اس قول کے ساتھ اس آیت کے اُترنے نے کیا رسول کے پروپیگنڈے کو قوت نہیں پہونچائی ہے؟"

اگر اسوقت اس بات کو نظر انداز بھی کر دیا جائے کہ اس طرح غیر واضح انداز سے اپنے مقصد کا اشارۃً پروپیگنڈا کرنے سے رسول کریم کی ذات پر موجودہ زمانہ کی ڈپلومیسی اور شاطرانہ چال کا الزام عاید ہوتا ہے تب بھی اس سے اصل مقصد ثابت نہیں ہوتا۔ حتیٰ کہ اگر سعی و کوشش کے بعد اپنے شیعہ دوست کی خاطر سے کچھ روادارانہ انداز بھی اختیار کیا جائے تب بھی زیادہ سے زیادہ یہ "ظن" قایم کیا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے اس آیت سے قرآن کریم نے حضرت علی کی برتری مراد لی ہو۔ لیکن آپ جانتے ہیں کہ "انّ الظن لایغنی من الحق شیئاً"

آیت دوم یہ آیت بھی امامت و خلافت سے براہ راست کوئی واسطہ نہیں رکھتی۔ لیکن اس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ یہ نبی کریم کی اُس تقریر کے بعد نازل ہوئی ہے جو آپ نے "غدیر خم" میں کی تھی اور جس میں حضرت علی کو "مولی المؤمنین" کہا تھا۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں :—

"خدا میرا مولیٰ ہے۔ اور میں تمام مومنین کا مولیٰ ہوں۔ اور اس کے بعد جس کا میں مولا ہوں اُس کا علی بھی مولیٰ ہے" جس کے متعلق جناب نیاز نے اپنے محاکمہ میں یہ لکھا ہے کہ "شیعوں کے پاس جناب امیر کی ولایت کی یہ سب سے بڑی شہادت ہے۔"

لیکن مذکورۂ بالا نص قرانی میں تو مولیٰ کا لفظ مذکور ہے اور نہ خلافت و امامت کے متعلق کوئی بعید ترین اشارہ پایا جاتا ہے۔ اور اس لئے دلیل کی ساری بنیاد اصل آیت کے بجائے صرف مذکورۂ بالا حدیث قرار پاتی ہے۔ مگر قرآن کی زیر بحث آیت کے مفہوم میں کوئی ایسا خلا یا نقص نہیں ہے جس کے پیش نظر اسے کسی دوسری بات سے متعلق کرنا یا کسی حدیث کے ساتھ اسے ضم کرنا قرینِ عقل قرار دیا جائے۔ اس کے برعکس آیت کا مفہوم بالکل صاف ہے ایک سیدھی سادھی صداقت کو سیدھے سادے الفاظ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

تھوڑی دیر کے لئے شیعہ سنّی کے اختلاف سے ہٹکر غور کیجئے کہ رسول کریم اپنی وفات سے قبل یہ اعلان فرماتے ہیں کہ "آج تم پر خدا نے اپنی تمام نعمتیں مکمل کر دیں" اور اس طرح قرآن کے احکام و ہدایات کو ابدالآباد تک کے لئے اہل عالم کے واسطے شمع راہ بنانے کی اپیل کرتے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس میں کونسا ایسا خلا یا نقص ہے جسکو پورا کرنے کے لئے "غدیر خم" کی حدیث کے ساتھ اس کا دامن باندھنا ضروری ہو۔

آیت سوم [1] مجھے شیعہ حضرات کی اس بیکسی پر رحم آتا ہے جس کے ماتحت وہ ڈوبتے آدمی کی طرح ہر تنکے کا سہارا ڈھونڈھنا چاہتے ہیں میں نے پورے سکون قلب کے ساتھ قطعاً غیر جذباتی انداز سے کئی گھنٹے مسلسل اس امر پر غور کیا کہ آیا واقعۃً اس آیت کو "خلافت علی" سے کوئی تعلق ہو سکتا ہے یا نہیں لیکن مجھے کوئی تاویل ایسی نہ ملسکی جسے بہر نوع اطمینان بخش کہا جاسکے۔

شیعہ حضرات اس آیت کو بیعت عشیرہ کے واقعہ سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ اور اس کا خود انھیں بھی اعتراف ہے کہ اگر اس آیت کو بیعت مذکور سے علیحدہ کر لیا جائے تو اس سے اُن کے مقصود پر کوئی روشنی نہیں پڑتی مگر اس کے لئے وہ یہ تاویل پیش کرتے ہیں کہ "تمام مذہبی شعبوں میں "وحی متلو" یعنی قرآن کی ہدایتیں مجمل حیثیت رکھتی ہیں جنکی تفصیل رسول کے عمل سے ہوئی ہے"

اگرچہ اہل تشیع تاویل کرنے اور اصل مفہوم کو کچھ سے کچھ کر دینے میں استاد مانے جاتے ہیں اور اسلام میں اس نوع کی تاویل کا دروازہ سب سے پہلے اسی فرقہ نے کھولا ہے مگر پھر بھی میری سمجھ میں نہیں آتا کہ تخیل کی کونسی پرواز سے اس آیت کو "مجمل" کی صف میں رکھا جاسکتا ہے جبکہ یہ بذات خود بالکل مکمل اور اپنے مفہوم و معنی کے اعتبار سے بہر نوع غیر ناقص و کامل ہے۔ پھر اس کا فیصلہ مجھ سے نہیں۔ روئے زمین کے کسی صاحب الرائے (بجز شیعہ) انسان سے حاصل کیجئے۔ یورپ و امریکہ کے مستشرقین سے پوچھئے۔ چین و جاپان کے کسی بالکل غیر متعلق آدمی سے دریافت کیجئے۔ فلپائن اور آسٹریلیا کے کسی ناواقف حالات انسان سے معلوم کیجئے۔ اور اگر کسی ایک جگہ سے بھی یہ آواز اُٹھے کہ یہ آیت کسی نوع سے بھی کسی واقعۂ خاص سے متعلق معلوم ہوتی ہے۔ اور بجائے خود کسی مضبوط و مکمل صداقت کی حامل نہیں ہے تو میں سپر ڈالنے کے لئے طیار ہوں۔

بہر حال یہ قرآنی آیت ہماری بحث سے خارج ہو جاتی ہے۔ رہگئی بیعت عشیرہ والی حدیث سو اس پر میں "احادیث" کے ذیل میں اپنی رائے عرض کرونگا۔

آیت چہارم [2] اس آیت میں بھی کوئی ایسا ابہام و خلا نہیں ہے جس سے حضرت علی کی خلافت پر استدلال قائم کیا جاسکے اور تصور و تخیل کی کسی بعید ترین پرواز سے بھی اسے خلافت و امامت کے مسئلہ کے ساتھ متعلق کیا جاسکے۔ لیکن شیعہ حضرات حسب عادت اس آیت کے "فحوائے منصوص" سے نہیں بلکہ "شان نزول" سے استدلال کرتے ہیں۔ اور اسلئے قرآن کے بجائے شان نزول والی حدیث معرض بحث میں آجاتی ہے۔ پس اگر شان نزول کی بیشمار روایات کے باہمی تضاد و تخالف کو نظر انداز کر دیا جائے تب بھی اس استدلال کا تعلق قرآن سے نہیں بلکہ صرف حدیث سے رہ جاتا ہے۔

آیت پنجم اس آیت کے متعلق شیعہ حضرات کے فاضل نمائندہ کا یہ بیان ہے کہ:-

"یہی وہ حکم محکم ہے جس سے حضرت علی کی ولایت کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے"

لیکن یہاں بھی استدلال کا سارا زور اصل آیت کے بجائے صرف شان نزول سے حاصل کیا گیا ہے۔ اور اہل سنت کی تصانیف

---

[1] ملاحظہ ہو لٹریری ہسٹری آف عربس مصنفہ پروفیسر نکلسن۔

سے بہت سی روایات کو نقل کر کے یہ کہا گیا ہے کہ "یہ سب اس باب میں متفق ہیں کہ یہ آیت حجۃ الوداع میں ولایت علی کی تبلیغ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔"

لیکن اس آیت کے الفاظ سے جو مفہوم اخذ ہوتا ہے وہ اپنی جگہ اتنا مکمل ہے کہ اسکی توضیح و تفصیل کے لئے شان نزول کی کسی حدیث کو سامنے رکھنے کی مطلق ضرورت نہیں ہے۔ تنہا اس آیت سے حضرت علی کی الوہی خلافت کا حکم ہرگز مستفاد نہیں ہوتا۔ ہاں اگر شان نزول کو صحیح مان لیا جائے تب البتہ یہ کہنا درست ہو سکتا ہے۔ اور اسلئے یہاں بھی قرآن پر بحث کرنے کے بجائے صرف حدیث معرض گفتگو میں آجاتی ہے۔

ان تصریحات کے بعد یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن کی کسی آیت میں اشارۃً یا صراحۃً کسی طرح حضرت علی کی امامت کا تذکرہ نہیں پایا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن سے اس مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے مختلف احادیث و واقعات کو کھینچ تان کر قرآنی آیات سے متعلق کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن اس قسم کی تمام کوششیں اتنی سفسطہ آمیز اور غیر تسلی بخش ہیں کہ عام انسانی دماغ انکو قبول نہیں کر سکتا۔ اور گو تعصب و تنگ نظری کے ماحول میں یا ذاتی اغراض و مفاد کے دائرہ میں وہ کتنی ہی دل خوش کن نظر آئیں لیکن علم و تحقیق کی روشنی میں وہ بے حقیقت سی ہو جاتی ہیں۔ اور اس اہم اور بنیادی مسئلہ میں قرآن کی خاموشی شیعہ حضرات کے مشن کے لئے شدید طور پر نقصان رساں ثابت ہوتی ہے۔

چنانچہ اسی کمزوری کا احساس کرتے ہوئے شیعوں کے متعدد مجتہدین یہ دعوی کرنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ قرآن سے وہ آیات و احادیث حذف کر دی گئی ہیں جن میں حضرت علی کی امامت کے مسئلہ کو ناقابل انکار طور پر بیان کیا گیا ہے۔ غالباً اہل تشیع عام طور پر تحریف قرآن کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن اس حقیقت سے بھی انکار ممکن نہیں کہ ان کے قابل احترام مجتہدین کی وہ کتابیں بھی موجود ہیں جن میں قرآن کی بہت سی آیات کو بزعم خود صحیح کر کے نقل کیا گیا ہے۔ چنانچہ حیات القلوب وغیرہ کے صفحات اس امر کی کھلی ہوئی شہادت کے طور پر پیش کئے جا سکتے ہیں۔

اس موقعہ پر یہ ذکر کر دینا بیجا نہ ہوگا کہ جمہور شیعہ درحقیقت تحریف قرآن کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن جب ان کو اپنے مخصوص عقائد کی تائید میں ایک آیت بھی "بین الدفتین" دستیاب نہیں ہوتی تو انھیں قدرتاً اپنے عقائد پر شک و شبہہ پیدا ہونے لگتا ہے۔ چنانچہ اسی شک و شبہہ کو دور کرنے کے لئے بعض شیعی مجتہدین نے قرآن کی تحریف کا دعوی کیا ہے۔ اور اپنے شکک مریدوں کو یہ کہکر مطمئن کرنے کی کوشش کی ہے کہ۔ سنیوں نے قرآن سے وہ آیات حذف کر دی ہیں جن میں آل بیت کی امامت کے متعلق بالتصریح احکام مذکور تھے۔

چنانچہ میں نے اپنے ایک مخلص شیعہ دوست کے سامنے جب شیعہ حضرات کے "عقیدہ تحریف قرآن" کا تذکرہ کیا تو انھیں یہ سن کر بڑا تعجب ہوا۔ اور گو وہ نہایت فاضل نوجوان تھے لیکن پھر بھی بیلری قول ان کیلئے ایک حیرت انگیز انکشاف کی حیثیت رکھتا تھا۔ چنانچہ وہ اس بات کے ماننے سے اس وقت تک انکار کرتے رہے جب تک کہ میں نے خدا بخش لائبریری (پٹنہ) کے تحریف شدہ قلمی نسخہ اور حیات القلوب وغیرہ کا مطالعہ ان کو نہ کرا دیا۔

وہ یہ دیکھکر حیرت زدہ رہ گئے۔ لیکن اس کے باوجود انہوں نے فرمایا "یہ کتابیں ہمارے یہاں معتبر نہیں ہیں۔ اور ——— کم از کم میں ——— کسی ایسے قرآن پر ایمان رکھنا کفر سمجھتا ہوں جو قرآن کے موجودہ "بین الدفتین" نسخہ سے ایک حرف اور ایک شوشہ کا بھی اختلاف رکھتا ہو۔"

احادیث

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ عقل سلیم اور قرآن دونوں اعتبار سے خلافت و امامت کا مسئلہ شیعہ حضرات کے حق میں فیصل نہیں ہوتا۔ عقل سلیم کا فیصلہ تو کھلے طور پر شیعہ حضرات کے مخالف ہے۔ جیسا کہ اس مقالہ کے ابتدائی صفحات میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے۔ قرآن میں اس مسئلہ کا کہیں تذکرہ نہیں حتیٰ کہ بعید ترین تاویلات کے بعد بھی شیعہ حضرات اپنے مفید مطلب قرآن سے کوئی حکم مستنبط کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے ہیں۔ البتہ احادیث کے میدان میں جنگ و مبارزطلبی کی کافی گنجائش ہے۔ بلکہ یہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس نے اس قضیہ کو قضیہ بنا دیا ہے۔ ورنہ عمر بن عبدالعزیز یا زیادہ سے زیادہ بنی امیہ کی خلافت کے سقوط کے بعد سے یہ اختلاف ہمیشہ کیلئے دماغوں سے محو ہو چکا ہوتا۔

لیکن میں اس وقت احادیث کی صحت و عدم صحت پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا۔ اور نہ اس بحث میں پڑنا مناسب سمجھتا ہوں کہ کون کونسی احادیث صحیح ہیں یا صحیح ہو سکتی ہیں اور کون کونسی غلط۔ اسلئے کہ اول تو اس طرح یہ بحث اتنی طویل ہو جائیگی کہ اس کا مطالعہ ہر شخص پر بار ہو جائے گا اور دوسرے نتیجہ کے اعتبار سے بھی بالکل غیر مفید رہیگی۔ اسلئے کہ احادیث میں اتنا اختلاف ہے کہ سعی و کوشش کے تمام مراحل طے کرنے کے باوجود بھی کسی شخص کو اس ذریعہ سے مطمئن کر دینا محال نہیں تو قریب قریب ناممکن ضرور ہے۔ اور اسلئے میں کسی حدیث کی صحت و عدم صحت کے متعلق کوئی رائے دیکر کسی کا دل دکھانا نہیں چاہتا۔ لیکن اس سلسلہ میں کم از کم اتنا ضرور عرض کرونگا کہ چونکہ احادیث کے اعتبار سے دونوں فریقوں کے پاس برابر کا "بوجھ" ہے اسلئے اس استدلال کو بحث سے خارج کر دینے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ بہت سی باہم متضاد و مخالف احادیث کے ہجوم میں ایک غیر جانبدار جج کا فیصلہ یہی ہو سکتا ہے کہ صرف اُن احادیث کو قابل غور سمجھا جائے جو عقل سلیم پر پوری اُتریں۔ یا جنھیں مسلمانان عالم کی اکثریت صحیح تسلیم کرتی ہو۔ لیکن ظاہر ہے کہ ان ہر دو اعتبارات سے شیعہ حضرات کو مایوسی ہوگی۔ اور اسلئے میں غالباً شیعہ حضرات کے ساتھ بے انصافی نہ کرونگا۔[1] اگر اس میدان میں انھیں دعوت مقابلہ نہ دوں۔

لیکن ڈر ہے کہ کہیں شیعہ حضرات میرے اس طریق عمل کو قابل اعتراض قرار نہ دیں۔ اور جس طرح ڈوبتا آدمی تنکے کے سہارے کو غنیمت سمجھتا ہے اسی طرح وہ بھی اسی ایک نقطہ پر میری کل عرضداشت کو ناقابل قبول قرار نہ دے دیں۔ اسلئے میں اس پہلو کو بالکل نظرانداز کرنا نہیں چاہتا۔ البتہ ان تمام احادیث پر جو اس سلسلہ میں پیش کی گئی ہیں یا پیش کی جا سکتی ہیں فرداً فرداً بحث کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔ اسکے برخلاف میرا خیال ہے کہ اگر میں شیعہ حضرات کی مستند احادیث کی مدد سے اپنے قول کو ثابت کرنے میں کامیاب ہو جاؤں تو غالباً میں اپنی ذمہ داری سے باحسن الوجوہ عہدہ برا ہو جاؤنگا۔ اور اسلئے میں بالکل غیر مناظرانہ طور پر یہاں اُن احادیث کو نقل کر دینا مناسب سمجھتا ہوں جو شیعہ حضرات کے لئے ہر حیثیت سے قابل قبول ہیں اور جن کے اعتبار سے خلافت و امامت کے مسئلہ میں میرے نقطۂ نظر کی کامل تائید ہوتی ہے۔

خلفائے راشدین

یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ حضرت علی نے خلفائے ثلثہ کی خلافت کو کبھی بھی اسلام کے منافی قرار نہیں دیا۔ یہی نہیں بلکہ ان حضرات کو ہمیشہ نہایت مقدس و قابل احترام سمجھا اور ہمیشہ ان کے ساتھ تعاون و اشتراک عمل کرتے رہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر خلفائے ثلثہ کا زمانہ واقعی غاصبانہ دور خلافت ہوتا تو حضرت علی جیسے جلیل القدر مسلمان اپنی عمر کا بڑا حصہ اس غیر اسلامی زمانہ کا ساتھ دینے میں ہرگز بسر نہ کرتا اور پورے

---

[1] اہل تشیع کا یہ مشہور عقیدہ ہے کہ "لا دین لمن لا تقیۃ لہ"

طاقت کیساتھ اسکے خلاف صدائے احتجاج بلند کرکے خدا و رسول کے منشا کو پورا کرنیکی کوشش کرتا جسکے بعد یا تو وہ اعلان کلمۃ الحق میں کامیاب ہوکر مسند خلافت پر متمکن ہوجاتے اور یا حسین کی طرح میدان کارزار میں خاک و خون میں تڑپتے نظر آتے۔ ہمارے شیعی نمایندہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ:-

(خلفائے ثلثہ کی خلافت کے) دور میں اصل خلافت اسلامی کے معاملہ میں کتنا ہی حکم خداوندی سے کنارہ کشی کی گئی ہو مگر دوسرے معاملات میں اپنے حدود (علی کے اندر رہ) بہت حد تک نظم اسلامی محفوظ رکھے جاتے تھے۔ اور پابندی شریعت کا اظہار کیا جاتا تھا یعنی شریعت اسلام اور احکام خداوندی کیساتھ کھلم کھلا بغاوت کا اعلان نہیں تھا۔ محرمات و کبائر کی تلقین نہیں تھی۔ بلکہ انکے اوپر حدود کا اجرا کیا جاتا تھا۔ اور بغیر کسی تاویل و توجیہ کے اس سے اغماض نہیں برتا جاتا تھا۔ اس وجہ سے حقیقت اسلام کو کتنا ہی صدمہ پہنچا ہو لیکن بہر حال اسلام کی ظاہری صورت محفوظ تھی اور چونکہ اسوقت تلوار اٹھانے کی صورت میں یقیناً اسلام کی عمر ختم ہی ہو جانیکا اندیشہ تھا اسلئے علی ایسے محافظ اسلام نے تلوار نیام میں رکھی اور پچیس برس کی طویل مدت تک اپنے حقوق کی پامالی (!) اپنی آنکھوں سے دیکھنے میں گذار دی اور خاموش فضا میں ذرا بھی سنسنی پیدا نہ کی۔" (نگار جنوری ۱۹۳۷ء صفحہ ۸۹)

اسکے جواب میں میں کچھ زیادہ کہنا نہیں چاہتا صرف ذیل میں اُن کتابوں سے جن کو اہل تشیع قابل استناد و لائق استشہاد مانتے ہیں چند ایسی روایات نقل کئے دیتا ہوں جن سے ظاہر ہوگا کہ حضرت علی کی رائے میں ابوبکر و عمر کی ذوات نیز اُن کے عہد خلافت کی کیا وقعت تھی پھر اگر یہ روایتیں بخاری سے نقل کیجاتیں تو بلا شبہ ہمارے شیعہ بھائی ان پر ہنسی اُڑا سکتے تھے لیکن مجھے خوشی ہے کہ میں خود انھیں کی قابل اعتنا کتابوں سے یہ حوالے پیش کرنے میں کامیاب ہوگیا ہوں۔

ا۔ جس زمانے میں حضرت علی اور امیر معاویہ کے مابین خلافت کا تصفیہ چل رہا تھا۔ اسوقت جناب علی نے امیر معاویہ کو ایک طویل خط بھیجا تھا۔ جس کا مفہوم[1] یہ تھا کہ:-

"اے معاویہ انچہ نوشتہ بودی کہ فاضل تر اصحاب مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر صدیق و بعد آن عمر فاروق بودند بجان و سرمن کہ نصیب ایشاں بزرگی بودہ است"

آگے چلکر اسی خط میں آپ لکھتے ہیں کہ "ان دونوں کی وفات نے مجھکو اور تمام مسلمانوں کو عظیم صدمہ پہنچایا ہے۔ خداوند تعالیٰ ان پر رحمت کرے۔ انہوں نے دین کے استحکام کیلئے بہت سی نیک باتیں کیں اور اسلام کو بہت سی بد عتوں سے پاک کردیا۔ خدا انھیں جزائے خیر دے۔ لیکن اے معاویہ تجھکو ان بزرگوں سے کیا نسبت؟ وہ ہمارا صدیق تھا۔ اور ہم ہی سے تعلق رکھتا تھا۔ تجھے اس سے کیا سروکار؟ اسی طرح عمر فاروق ہمارا فاروق تھا۔ حق کو باطل سے جدا کرتا تھا۔ وہ ہمارے دوستوں کا دوست اور ہمارے دشمنوں کا دشمن تھا۔"

۲۔ سوید بن غفلہ ایک صحابی تھے آپ نے ایک روز حضرت علی سے کہا کہ "اے علی آج میں نے ایک ایسا مجمع دیکھا جو ابوبکر و عمر کی حقارت کرتے تھے۔ اور عبداللہ ابن سبا ان کا سرغنہ تھا۔ میں نے یہ دیکھکر ان کو اس بدکلامی سے روکا۔ لیکن انھوں نے مجھ سے کہا کہ "ہم حضرت علی کی مرضی کے بموجب ایسا کرتے ہیں۔"

صحابی مذکور فرماتے ہیں کہ یہ سنکر حضرت علی بہت غضبناک ہوئے۔ اور اسی روز آپنے ایک خطبہ دیا جس میں رو رو کر یہ فرمایا کہ:-

"میں اس قوم کو عذاب کرونگا۔ آخر یہ ہیں کون؟ بیزار رہوں میں اس قوم سے جو رسول کے دو بھائیوں، رسول کے دو وزیروں

---

[1] کتاب الفتوح ابن عاصم کوفی شیعہ صفحہ ۵۷
شرح نہج البلاغت مطبوعہ طہران ۱۲

اور مسلمانوں کے دو باپوں کی یوں توہین کرتے ہیں حالانکہ اُن کا دوست اونچے پایہ کا مومن اور انکا دشمن فاسق بے دین ہے[۵۱]۔

۳۔ قمی شیعہ نے اپنی تفسیر قرآن میں سورۂ توبہ کی مشہور آیت "ثانی اثنین اذ ھما فی الغار" کے ذیل میں اپنے باپ کی سند سے بحوالہ امام جعفر صادقؑ یہ روایت نقل کی ہے:۔

قال لما کان رسول اللہ فی الغار قال لابی بکر کانی انظر الی سفینۃ جعفر و اصحابہ تقوم فی البحر و انظر الی الانصار" فقال ابو بکر وتریٰ ھم یا رسول اللہ"؟ قال" نعم" قال "فارینھم" فمسح علی عینہ فراھم فقال یا رسول اللہ انت الصدیق"

مروی ہے کہ جب نبی کریم غار میں تھے تو آپ نے حضرت ابوبکر سے فرمایا کہ "مجھے ایسا نظر آتا ہے گویا کہ میں جعفر اور اُسکے رفقا کی کشتی کو سمندر میں ٹھہرا ہوا دیکھ رہا ہوں۔ اور انصار کو بھی دیکھ رہا ہوں"۔ اس پر حضرت ابو بکر نے دریافت کیا کہ "اے رسول خدا کیا آپ سچ مچ انھیں دیکھ رہے ہیں؟" آپنے جواب دیا "ہاں"۔ پھر حضرت ابو بکر نے کہا کہ "تو مجھے بھی دکھا دیجئے"۔ یہ سُنکر آپ نے اُنکی دونوں آنکھوں پر ہاتھ پھیرا اور اُنکو بھی دکھلا دیا۔ یہ دیکھکر حضرت ابو بکر نے کہا "آپ صدیق سچے ہیں"

۴۔ سورۂ نور کی ایک آیت ہے "ان الارض یرثھا عبادی الصالحین" یعنی خدا اس زمین کا وارث اپنے نیک بندوں کو بتاتا ہے اسکی تفسیر میں خلاصتہ المنہج کے شیعہ مجتہد صاحب فرماتے ہیں۔

"در اندک زمانہ حق تعالیٰ وعدۂ مومنان را وفا نمودہ جزیرہ عرب و دیار کسریٰ و بلاد روم بدیشاں ارزانی نمودہ"

اس توضیح کی ضرورت نہیں کہ جزیرہ عرب و دیار کسریٰ اور بلاد روم خلفائے ثلثہ ہی کے عہد میں مفتوح ہوئے ہیں۔

۵۔ شیعوں کی کتاب "کشف الغمہ" میں یہ روایت مذکور ہے کہ "جو ابو بکر کو صدیق نہ کہے خدا اسکی عاقبت خراب کرے"۔

۶۔ جسوقت حضرت صدیق اکبر نے وفات پائی تو حضرت علی زار و قطار روتے ہوئے خلیفۂ اول کے جنازہ پر تشریف لائے اور فرمایا کہ آج کے دن نبوت کی خلافت منقطع ہوگئی۔ اور فرمایا "احسنت الخلافۃ حین ارتد الناس"[۵۲]۔

۷۔ فصول امامیہ میں ہے:۔

"عن ابی جعفر محمد بن علی الباقر علیہ السلام انہ قال لجماعۃ خاضوا فی ابی بکر و عمر و عثمان "اما تخبرونی انھم من المھاجرین الذین اخرجوا من دیارھم و اموالھم یبتغون فضلا من اللہ و رضوانا و ینصرون اللہ و رسولہ؟ قالوا" لا" فانھم من الذین تبوء الدار و الایمان قبلھم یحبون من ھاجر الیھم؟ قالوا لا" قال" اما قد برئتم ان تکونوا احد ھذین الفریقین و انا اشھد انکم لستم من قال اللہ تعالیٰ فیھم والذین

ابو جعفر محمد ابن علی باقر علیہ السلام سے روایت ہے کہ ایک دفعہ کچھ لوگ ایک جگہ بیٹھے ابوبکر، عمر اور عثمان کے بارے میں گفتگو کر رہے تھے۔ آپ نے اُن سے دریافت فرمایا کہ "کیا تم مجھے بتلاؤ گے کہ یہ لوگ (یعنی ابوبکر، عمر اور عثمان) اُن مہاجرین میں سے تھے جن کے متعلق خدا نے قرآن مجید میں فرمایا ہے کہ "الذین اُخرجوا من دیارھم ...... الخ" (یعنی وہ لوگ جو محض اسلئے بے خانماں کئے گئے کہ وہ خدا کی خوشنودی کے طلبگار تھے اور اللہ اور اُسکے رسول کی مدد کرتے تھے) اسکے جواب میں اُن لوگوں نے کہا "نہیں"۔ پھر آپنے دریافت کیا کہ تو کیا پھر یہ لوگ (ابوبکر، عمر و عثمان) اُن لوگوں میں سے تھے جن کے متعلق قرآن میں آیا ہے کہ "من الذین تبوء الدار و الایمان الخ" (یعنی وہ جنھوں نے اپنا سب کچھ مہاجرین کے لئے وقف کر دیا) اسکا جواب

---

۵۱ تواق الحکایت از یحییٰ ابن حمزہ شیعہ زیدی ۱۲

۵۲ نہج البلاغت ۱۲

جاؤ من بعدھم یقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا، ربنا انک رؤف الرحیم۔"

بھی اُن لوگوں نے نفی میں دیا۔ یہ سنکر آپ نے کہا، "بیشک تم خود بھی مذکورہ بالا دونوں گروہوں (یعنی مہاجرین و انصار) میں سے کسی ایک میں بھی نہیں ہو۔ اور میں شہادت دیتا ہوں کہ تم اُن لوگوں میں سے بھی نہیں ہو جو مہاجرین و انصار کے بعد آئیں گے۔ اور جو اپنے لئے اور اپنے اُن بھائیوں کیلئے جو اُن سے پہلے گزر چکے دعائے مغفرت کہینگے۔ اور یہ کہیں گے کہ "اے اللہ ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے بغض و عناد نہ پیدا کر۔ اے اللہ تو مہربان، رحمت والا ہے۔"

۸۔ نہج البلاغت میں حضرت علی کا ایک خطبہ درج ہے۔ یہ خطبہ اسوقت دیا گیا ہے جبکہ حضرت عمر جہاد روم پر جانے کا قصد فرما رہے تھے۔ اس خطبہ میں جناب امیر نے حضرت عمر کو مسلمانوں کا ملجاء و ماوا ظاہر فرمایا ہے۔ اور یہ مشورہ دیا ہے کہ تم بذات خاص جہاد پر نہ جاؤ۔ تم عرب کی جان ہو اسلئے تمہاری جان کو نقصان پہنچنا کل اہل عرب کو نقصان پہنچنے کے مترادف ہے۔

یہ خطبہ بہت طویل ہے اور نہج البلاغت میں بتمام و کمال درج ہے۔

۹۔ جلاء العیون کے باب وصایا میں حضرت علی کی یہ وصیت درج ہے۔

"اصحاب رسول کی رعایت کرو۔ انہوں نے خدا کے دین میں کوئی نئی بات جاری نہیں کی اور نہ بدعتی کو اپنے پاس آنے کی راہ دی"[۵۱]

یہ امر محتاج بیان نہیں کہ خلفائے ثلثہ کو کسی نے "صحابہ" کی صف سے خارج نہیں کیا ہے۔

الوہی خلافت

صفحات ماقبل میں یہ امر بخوبی واضح کر دیا گیا ہے کہ حضرت علی کی خلافت کے متعلق قرآن مجید بالکل ساکت ہے اور اسمیں کوئی نص قطعی ایسی موجود نہیں ہے جس سے اس خلافت پر استدلال کیا جا سکے شیعہ حضرات کے نمائندہ نے اس سلسلہ میں جتنی آیات کو کھینچ تان کر اس واقعہ سے متعلق کرنیکی کوشش کی تھی اُن سب پر تفصیل کیساتھ بحث کیجا چکی ہے۔ لیکن اس پر ایک اور پہلو سے بھی نظر ڈالی جا سکتی ہے اور وہ یہ کہ اگر قرآن مجید میں جناب امیر کی خلافت کے بارے میں نصوص قطعیہ موجود ہوتیں تو بعض شیعہ اہل علم کو قرآن میں تحریف کرنیکی ضرورت پیش نہ آتی۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے شیعہ مجتہدین کی جانب سے قرآن میں تحریف کیگئی ہے۔ اور تحریف شدہ عبارتوں میں صرف جناب امیر کی خلافت و وصایت کو ثابت کرنیکی کوشش کیگئی ہے، اور اسلئے ظاہر ہے کہ اگر قرآن اس بارے میں ساکت نہ ہوتا تو یہ غریب اتنے بڑے اقدام کی زحمت کیوں گوارا کرتے۔

چنانچہ ملا باقر مجلسی نے اپنی کتاب حیات القلوب کی جلد سوم میں خوب جی بھر کر قرآنی آیات میں حک و اضافہ کیا ہے ولایت علی کے ثبوت کیلئے حسب دلخواہ مناسب الفاظ بڑھا دئیے ہیں اور یہ لکھا ہے کہ "در حدیث وارد شدہ کہ ثلث قرآن در فضائل اہلبیت و ثلثے در مثالب دشمنان ایشان است"[۵۲]

---

۵۱ جلاء العیون، جلد اول صفحہ (۲۰۸)

۵۲ حیات القلوب حصہ سوم صفحہ (۱۴)

اسی طرح اس مصنف نے اپنی ایک دوسری کتاب "تذکرۃ الائمہ" میں بھی آیات کو تحریف کیا ہے۔

علیٰ ہذا القیاس شیعوں کی کتاب حدیث "کلینی" میں قرآن کی سترہزار آیات بیان کی گئی ہیں۔ حالانکہ موجودہ قرآن میں صرف چھ ہزار آیات ہیں۔

پٹنہ کی خدابخش لائبریری میں بھی ایک تحریف شدہ قلمی قرآن مجید موجود ہے جس میں چند آیات کے اضافہ کے علاوہ ولایت و وصایت پر مستقل دو سورتیں بڑھائی گئی ہیں۔

یہاں میں اس بات کو ظاہر کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ جہانتک میری معلومات کا تعلق ہے غالباً جمہور شیعہ تحریف قرآن کے قائل نہیں ہیں اور اسلئے مذکورہ بالا بیان سے میرا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ میں عام شیعہ حضرات کو تحریف قرآن کا قائل ثابت کروں بلکہ صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ قرآن میں خلافت علی کے متعلق نصوص قطعیہ موجود نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر بعض شیعہ مجتہدین کو اپنے اس عقیدے کے ثبوت کیلئے قرآن مجید میں تحریف کرنے کے سوا اور کوئی چارہ کار سمجھ میں نہیں آیا۔

حضرت علی کی الوہی خلافت کے ثبوت میں بہت سی احادیث پیش کی جاتی ہیں جن میں غدیر خم کی حدیث کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے لیکن میں ان احادیث پر کوئی بحث کرنا نہیں چاہتا۔ اسکے برخلاف میں تو شیعہ حضرات کی مستند کتابوں سے صرف یہ بتلا دینا چاہتا ہوں کہ الوہی خلافت کا اعتقاد غلط ہے۔ یعنے خدا یا رسول خدا کا یہ منشا ہرگز نہ تھا کہ رسول کریم کے بعد حضرت علی ہی خلیفہ بنائے جاتے۔

۱۔ اہل تشیع کے مشہور مجتہد بحرانی نے شرح نہج البلاغت (مطبوعہ طہران) میں یہ روایت نقل کی ہے کہ

ایک رات رسول کریم اپنی زوجہ حضرت حفصہ کے حجرہ میں تشریف رکھتے تھے مگر اتفاق سے حضرت حفصہ اس وقت موجود نہ تھیں۔ اور اسلئے آپ نے یہ رات اپنی دوسری زوجہ ماریہ قبطیہ کے حجرہ میں بسر فرمائی۔ صبح حضرت حفصہ کو اپنی حق تلفی کی شکایت ہوئی اسپر آپ نے فرمایا کہ "اے حفصہ تم ناخوش نہو" ہم تمکو دو خوشخبریاں سناتے ہیں ایک تو یہ کہ ماریہ قبطیہ کو ہم نے اپنے اوپر حرام کیا دوسرے یہ کہ ہمارے بعد ہمارا خلیفہ ابوبکر ہوگا۔ اور اسکے بعد تمہارا باپ عمر لیکن دیکھو، یہ راز ہے۔ اسکو کسی پر ظاہر نہ کرنا۔ ورنہ خدا تعالیٰ ہم پر ناراض ہوگا۔" اسپر حفصہ نے دریافت کیا کہ آپ کو یہ خبر کس نے دی؟ حضور نے فرمایا کہ "علیم و خبیر نے"۔ مگر حضرت حفصہ نے مارے خوشی کے یہ خبر عائشہ صدیقہ کو کر دی اور تمام مدینہ میں اسکا چرچا ہو گیا اسپر فوراً یہ آیت نازل ہوئی:۔

"اے رسول، جو چیز ہم نے تجھ پر حلال کر دی ہے تجھکو اسکے حرام کرنے کا کیا اختیار حاصل ہے۔ اور اے نبی کی بیبیو اپنے نبی کا راز کسی پر ظاہر نہ کیا کرو۔" (سورۂ تحریم)

اس روایت سے اس بات کا باوضاحت پتہ چلتا ہے کہ خدائے کریم کو یہ ہرگز منظور نہ تھا کہ رسول کریم کے بعد حضرت علی خلیفہ ہوں۔ بلکہ اس کے برعکس ابوبکر و عمر کی خلافت ایک طے شدہ مسئلہ تھا جو خود رسول کے علم سے بھی باہر نہ تھا۔

۲۔ جلاء العیون میں لکھا ہے کہ جب رسول کریم پر مرض الموت کا غلبہ شدید ہوا تو آپ نے چاہا کہ اپنی میراث و جانشینی اپنے چچا حضرت عباس کے سپرد فرما دیں مگر حضرت عباس نے کہا کہ یہ کام مجھ سے نہ ہوگا میرے بجائے حضرت علی کے سپرد کر دیجئے۔[۱]

اس روایت سے یہ بات صاف طور پر ظاہر ہوتی ہے کہ رسول کریم اپنی وفات کے بعد صرف حضرت علی ہی کو خلافت کا حقدار تصور نہ کرتے تھے۔

۳۔ ملا باقر مجتہد نے حضرت امام جعفر صادق سے یہ روایت بیان کی ہے کہ "ایک بار نبی کریم نے بارگاہ ایزدی سے ہزار

---

[۱] جلاء العیون، مطبوعہ مطبع جعفری لکھنؤ صفحہ ۶۔

حاجتیں طلب کیں خدا تعالیٰ نے سب روا کردیں۔ آخر شب میں حضرت علی بھی مسجد میں تشریف لائے۔ رسول خدا نے فرمایا "اے علی تمہاری ولایت اور خلافت کے واسطے ہم نے جو دعا کی وہ بارگاہ خداوندی سے منظور نہیں ہوئی" [51]

غالباً میں اپنے مقصد کو واضح کرنے کیلئے اس سے زیادہ روشن دلیل اور کوئی پیش نہیں کرسکتا۔ حتیٰ کہ اگر میں حدیث گھڑنے پر آتا تب بھی اس سے زیادہ صاف، واضح اور غیر مبہم حدیث گھڑنے میں شاید بمشکل کامیاب ہوسکتا۔

۴۔ "عیون الاخبار" شیعوں کی معتبر کتاب ہے اس میں حضرت علی سے حسب ذیل روایت منقول ہے:-

فبینا انا نمشی مع النبی فی بعض طرق المدینة اذ یقینا شیخ طویل ـــــــ فسلم علی النبی و ارحب ثم انصرف الیّ فقال سلام علیك یا رابع الخلفاء رحمة الله و برکاته" الیس ذالك هو یا رسول الله؟ قال بلی۔ ثم مضیٰ۔

ایک مرتبہ ہم رسول کریم کیساتھ مدینہ کی کسی سڑک پر چل رہے تھے کہ دفعۃً ہم سے ایک طویل قد انسان سے ملاقات ہوئی۔ اس شخص نے رسول کریم کو سلام کیا اور مرحبا کہا۔ پھر میری طرف متوجہ ہوا اور کہنے لگا "سلام علیک اے چوتھے خلیفہ، آپ پر اللہ کی رحمت اور برکت ہو" (اسکے بعد اس نے رسول کریم کی طرف مخاطب ہوکر پوچھا) کیا یہ چوتھے خلیفہ نہیں ہیں اے رسول خدا؟ "آپ نے فرمایا "ہاں" اسکے بعد وہ چلا گیا [52]

ان روایات کو نقل کردینے کے بعد غدیر خم کے قسم کی تمام احادیث اگر قابل اعتبار نہیں تو کم از کم مشکوک و مشتبہ ضرور قرار پا جاتی ہیں۔ جبکے بعد ان کو صحیح ثابت کرنیکے دو ہی طریقے ہوسکتے ہیں یعنی (۱) درایت یا (۲) جمہور مسلمین کا عقیدہ جسے فقہا کی اصطلاح میں اجماع کہا جاتا ہے۔ درایت کے نقطۂ نظر سے الٰہی خلافت کا عقیدہ جس قدر نا قابل قبول ہے اسپر تفصیلی بحث ہوچکی ہے۔ رہ گیا جمہور مسلمین کا مسئلہ سو اسمیں بھی شبہ کی گنجائش نہیں کہ روئے زمین پر جو مسلمان بستے ہیں انمیں سے دس بارہ فیصدی سے زیادہ شیعہ عقیدہ کے قائل نہیں ہیں ممکن ہے میری اس دوسری شق یعنی جمہور مسلمین کے عقیدہ کو صحیح ماننے سے شیعہ حضرات کو کچھ اختلاف ہو اسلئے میں اس سلسلہ میں عقلی دلیل پیش کرنے کے بجائے حضرت علی کا وہ قول نقل کرلینا کافی سمجھتا ہوں جو شیعوں کی معتبر کتاب نہج البلاغت میں درج ہے یعنی

ان امیر المومنین قال الناس جماعة ید الله علیهم و غضب الله علی من خالف .... انا و الله اهل السنت و الجماعة۔

امیر المومنین نے فرمایا ہے کہ "لوگ جماعت ہیں۔ اور جماعت پر اللہ کا ہاتھ (یعنی کرم) ہوتا ہے۔ اور جو شخص جماعت کی مخالفت کرتا ہے خدا اسپر غضبناک ہوتا ہے ... خدا کی قسم میں اہلسنت و الجماعت ہوں (یعنی سنت رسول کا پابند ہوں اور مسلمانوں کی مجموعی جماعت کا فرد ہوں)

ان روایات کو پیش کردینے کے بعد غالباً مجھے کسی مزید توضیح و تشریح کی حاجت باقی نہیں رہتی۔

سیاسی اختلاف

اہل تشیع اپنے اختلافات کو مذہبی عقیدہ اور مذہبی مسلک کا اختلاف قرار دیتے ہیں لیکن حقیقت اسکے بالکل خلاف ہے حضرت علی کی خلافت کے وقت تک الٰہی امامت کی قسم کا کوئی عقیدہ یا شیعیت کے موجودہ اختلافی عقائد میں سے کوئی عقیدہ موجود نہ تھا حضرت علی کا خلیفہ ہونا یا نہ ہونا محض ایک سیاسی اختلاف تھا۔ بلکہ میں تو اسے سیاسی بھی نہیں صرف رائے کا ایماندارانہ اختلاف کہتا ہوں۔ یعنی بعض اصحاب کی رائے میں وہ موزوں تھے اور بعض کی رائے میں ناموزوں۔ اس امر کو مذہب کی بنیاد و اساس سے کوئی دور کا علاقہ بھی نہ تھا۔ لیکن بدقسمتی سے حضرت علی کے زمانے میں ایک نومسلم یہودی عبداللہ بن سبا نے الٰہی امامت کے عقیدہ کو سب سے پہلے

---

[51] حیات القلوب جلد سوم صفحہ (۱۸۶)

[52] علمائے شیعہ اس باب میں متفق ہیں کہ یہ شخص حضرت خضر علیہ السلام تھے۔

اہل اسلام کے کان میں پھونکنا شروع کیا۔ یہ عقیدہ یہودی مذہب میں پایا جاتا ہے اور اسلئے اسنے کچھ تو اپنے سابق مذہب کے اثرات کے ماتحت اور کچھ دیگر سیاسی اغراض کے پیش نظر اس عقیدہ کی تبلیغ شروع کر دی۔ اور حضرت علی کی ذات کے ساتھ وہ صفات منسوب کرنا شروع کیں جو ہندوؤں میں رام چندر جی یا یہودیوں میں عزیر کے ساتھ منسوب کیجاتی ہیں۔ چنانچہ شیعوں کے مشہور مجتہد فاضل استرآبادی فرماتے ہیں۔

وکان (عبد اللہ بن سبا) اول من شہر بالقول الفریضۃ امامۃ علی۔

عبد اللہ بن سبا پہلا شخص تھا جسنے یہ بات نکالی کہ حضرت علی کی امامت مذہبی فریضہ ہے۔

اسکے علاوہ نہج المقال، مجمع البحرین، تاریخ طبری اور جلاء العیون وغیرہ نے بھی اسکی تائید کی ہے۔

عبد اللہ بن سبا نے آئمہ کیساتھ بالکل الوہی صفات منسوب کرکے انھیں انسان سے خدا بنا دیا۔ چنانچہ شیعوں کے مشہور جامع احادیث "کلینی" نے عمار جہنی سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضرت علی فرماتے ہیں۔

انا عین اللہ، انا ید اللہ انا جنب اللہ، انا باب اللہ۔

ہم اللہ کی آنکھ ہیں۔ ہم اللہ کے ہاتھ ہیں۔ ہم اللہ کا پہلو ہیں ہم اللہ کا دروازہ ہیں۔

بحار الانوار جلد دہم صفحہ ۱۱ میں حضرت امام حسین کی زبان سے یہ جملہ منقول ہے۔

"ہم اللہ کی اولاد ہیں"

اسی کتاب کے صفحہ ۷۸ پر ہے کہ امام حسین شہید نہیں ہوئے بلکہ عیسیٰ ابن مریم کی طرح زندہ آسمان پر اٹھا لئے گئے۔

تفسیر ہندی میں شیخ ابو جعفر طوسی شیعہ داؤد بن کثیر سے مروی ہے کہ "ایک مرتبہ میں نے ابو عبد اللہ علیہ السلام یعنی امام جعفر صادق سے پوچھا کہ "کیا نماز، زکواۃ اور حج سے آپ ہی کی ذات مبارک مراد ہے؟" اس پر مستفسر کو جو جواب دیا گیا وہ یہ تھا کہ "نہ صرف نماز، زکواۃ اور حج ہی سے ہماری ذات مراد ہے بلکہ بیت الحرام، بلد الحرام، کعبۃ اللہ، اور قبلۃ اللہ سے بھی ہم ہی مراد ہیں۔

شیعوں کے مشہور مستند مجموعہ احادیث "اصول کافی" میں لکھا ہے کہ قرآن میں جس جگہ "رب" یا "ربک" کا لفظ آیا ہے اس سے حضرت علی مراد ہیں۔

الغرض اس قسم کے عقائد کو اس زمانہ میں بڑی شدت کیساتھ پھیلایا گیا۔ لیکن حضرت علی نے ہمیشہ ان کے خلاف اپنی نفرت و بیزاری کا اعلان کیا۔ مگر چونکہ مجھے استناد میں صرف اہل تشیع کی کتابوں کے حوالے پیش کرنا ہیں اسلئے "کلینی" کی مندرجہ ذیل روایت پر اکتفا کرتا ہوں جو سدی سے مروی ہے۔

"فرمایا حضرت علی نے اے اللہ لعنت کر ہمارے دشمن پر اور لعنت کر ہمارے اس دوست پر جو حد سے بڑھ جائے یعنی مجھکو میرے رتبہ سے بڑھا دے"

اسلام نے توحید پر جتنا زور دیا ہے اور جس بیباکی اور بلند آہنگی کے ساتھ خود رسول کو ایک معمولی انسان ظاہر کیا ہے اسکے پیش نظر مذکورہ بالا اعتقاد کا غیر اسلامی اور غیر قرآنی ہونا کسی طرح بھی محل نظر قرار نہیں پا سکتا۔ اور غالباً اگر سیاسی رائے کا اختلاف اور قبیلوں کی باہمی عصبیت کی بنا پر حضرت علی اور آپکے فرزندوں کی خلافت کا مسئلہ یوں الجھ نہ جاتا تو اس قسم کے عقائد رکھنے والا کوئی ایک فرد بھی اسلام میں نہ پایا جاتا۔ لیکن حضرت علی اور معاویہ کی جنگ، حسین کی شہادت، اور بنو امیہ کی سخت گیر پالیسی کی بنا پر یہ عقائد خفیہ خفیہ علی کے حامیوں میں پھیلنا شروع ہو گئے جنھوں نے رفتہ رفتہ ایک مستقل عقیدہ کی شکل اختیار کی اور یہی وہ چند عقائد ہیں جن کو آج شیعیت کے نام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ پھر چونکہ یہ عقائد غیر منظم طور پر ہر شخص کے اپنے ذاتی

جذبات واحساسات اور ذاتی عصبیت واضافی حالات کے بموجب شائع ہوئے اسلئے شیعوں میں بیسیوں فرقے پیدا ہوگئے جیساکہ "کلینی" وغیرہ کتب شیعہ سے پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ کسی صاحب نے "دو بدر الدجی" نام کے ایک رسالہ میں یہ تبلایا ہے کہ شیعوں میں ستر سے زیادہ فرقے ہیں اور انکے نام اور عقائد تفصیل سے گنائے ہیں۔

بات یہ ہے کہ اول اول تو حضرت علی کی خلافت کا قضیہ محض ایک سیاسی قضیہ تھا اور اصل مذہب کے بنیادی و اساسی اعتقادات سے اُسے کوئی دور کا علاقہ بھی نہ تھا۔ لیکن بعد میں ناواقف، غیر محتاط اور خودغرض افراد نے اپنے مقلدوں کے دائرہ کو وسیع کرنے اور انکو شدت کے ساتھ اس مسلک پر عمل پیرا بنانے کیلئے خواہ مخواہ اسے مذہبی رنگ دینا شروع کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک سیدھا سادھا سیاسی مسئلہ رفتہ رفتہ ایک مذہبی عقیدہ میں تبدیل ہوگیا۔ اور عالم اسلام میں دو مختلف کیمپ بن گئے۔

لیکن مجھے یہ معلوم کر کے بڑی خوشی ہے کہ اگرچہ ہندوستان کے شیعہ حضرات یہاں کی دیگر اقوام کی طرح ابھی تک بدستور جہل و تعصب کی تاریکی میں پڑے ہوئے ہیں لیکن بلادِ مقدسہ کے شیعہ حضرات کی نظروں کے سامنے رفتہ رفتہ یہ حقیقت بے نقاب ہو رہی ہے چنانچہ مشہور شیعی فاضل مرزا عبدالکریم زنجانی نے شیعہ سنی کے قضیہ پر ایک مبسوط و مفصل مقالہ تحریر فرمایا ہے اس میں آپ لکھتے ہیں کہ:۔

"اگر ہم شیعہ و سنی دونوں کے خیالات کے ضروری اور بنیادی اصولوں کو علمی طور پر اور خلوص دل سے سمجھنے کی کوشش کریں تو ہم یقیناً اس نتیجہ پر پہنچ جائینگے کہ صرف ایک اہم سیاسی اختلاف رائے ہے جو دونوں گروہوں میں پایا جاتا ہے اور وہ امامت یا خلافت کے نظریئے سے تعلق رکھتا ہے جو زیادہ سے زیادہ ایک سیاسی اختلاف ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ سنی ایک سیاسی نظریہ کو مانتے ہیں۔ اور شیعہ دوسرے نظریہ پر ایمان لاتے ہیں"

لیکن اس سے بھی زیادہ قابل مسرت وہ الفاظ ہیں جو شیعان عراق کے مذہبی پیشوا شیخ زنجباری نے دسمبر ۳۶ء میں کامل ذمہ دارانہ حیثیت سے جامہ ازہر مصر میں ایک تاریخی تقریر کرتے ہوئے بیان فرمائے۔ آپ نے فرمایا۔

"شیعہ سنی کا اختلاف فی الحقیقت ایک فروعی اختلاف ہے جسطرح کہ سنیوں میں حنفی اور شافعی کا اختلاف ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ اختلاف شیعہ سنیوں کے درمیان حدّ فاصل بن گیا ہے"

آخر میں شیعہ مذہب کے بارے میں ایک بات اور پیش کر کے اس بحث کو ختم کر دینا چاہتا ہوں۔

محبت وہمدردی ہر اصلاحی ادارہ کا بنیادی اصول ہے اور یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ ہر اصلاحی ادارہ کی بنیاد اخوت عامہ محبت وہمدردی کی مضبوط و مستحکم چٹان پر نصب کی جاتی ہے۔ اور دنیا کی کوئی تحریک عام اس سے کہ اُسے الہامی مذہب کے نام سے تعبیر کیا جائے یا اصلاحی ادارہ کے نام سے اسوقت تک خالص الوہی یا اصلاحی قرار نہیں دیجا سکتی جبتک کہ اسکی بنیادیں نفرت وعناد کے بجائے خالص محبت وہمدردی پر استوار نہ کیگئی ہوں۔ یعنی کوئی سچا اور الوہی مذہب اسلئے نہیں آیا کہ انسانوں کے کسی خاص طبقہ کے خلاف نفرت وحقارت کی اسپرٹ پھیلائے ہر چند اسکا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر اصلاحی ادارہ نفرت کی اسپرٹ سے بالکل ناآشنا ہوتا ہے کیونکہ بہرحال وہ اپنے مخالفوں کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتا ہے لیکن اسکی یہ ناپسندیدگی اصل مذہب کی بنیاد نہیں ہوتی۔ یعنی کسی مذہب کا بنیادی عقیدہ یہ نہیں ہوتا کہ الف کو ذلیل سمجھے۔ بلکہ کہا جاتا ہے کہ ب اچھا ہے اب اس سلسلہ میں اگر ضمناً الف بُرا ہو جاتا ہے تو ہو جائے اور اسلئے دنیا کے ہر اصلاحی ادارہ میں نفرت وعناد کی اسپرٹ منفیانہ یا سلبی طور پر پائی جاتی ہے نہ کہ اثباتی اور وجوبی طور پر۔

لیکن دنیا میں یہ امتیاز صرف شیعہ مذہب ہی کو حاصل ہے کہ اسکی بنیاد محبت واخوت کے بجائے، نفرت وعناد کے جذبات

پر قایم کی گئی ہے یعنی جہاں شیعوں کے بنیادی عقاید میں حضرت علی کو امام و وصی ماننا داخل ہے وہاں خلفائے ثلثہ پر تبرا کرنا اور ان کے خلاف غم و غصہ کا اظہار کرنا بھی مذہب کا جزو قرار دیا گیا ہے۔

نفرت و عناد کے اس عقیدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل تشیع کے عقاید کی بنیاد درحقیقت محبت و اصلاح پر نہیں ہے بلکہ نفرت و انتقام پر ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس میں کسی کو برا بھلا کہنا ہرگز فرض نہ قرار دیا جاتا۔ حالانکہ خلفائے ثلثہ کے خلاف داد سخن دینا ہی درحقیقت اصل شیعیت سمجھا جاتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ وہ ان صحابہ کی مدح تک سننے کو تیار نہیں۔

شیعہ حضرات کے یہاں خلفائے ثلثہ کے برحق ماننے والوں کو کوسنا پیٹنا فرض بتلایا گیا ہے، چنانچہ شیعوں کے مجموعۂ احادیث "جامعۂ عباسی" میں لکھا ہے کہ اگر کبھی کسی شیعہ کو اتفاقاً کسی غیر شیعہ کے جنازہ کی نماز پڑھنا پڑ جائے تو اس کے لئے یہ دعا مانگے:-

"اے اللہ اس کی قبر میں سانپ اور بچھو متعین کر دے اس کے پیٹ میں آگ بھر دے اس کو دوزخ میں ڈال دے۔"

پس جب تک اہل تشیع میں تبرے کو اثباتی اور وجوبی حیثیت حاصل ہے اس وقت تک اس فرقے کے عقاید کو اصلاحی یا الہامی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ اسے انتقام و نفرت کے اس جذبہ سے منسوب کیا جائے گا جو عام اخلاق و شائستگی کے بھی سراسر منافی ہے چہ جائیکہ اعلیٰ اخلاق و روحانیت سے۔

ابو سعید بزمی ایم۔ اے

مجموعۂ استفسار و جواب

کا

تیسرا حصّہ

جولائی میں شایع ہو جائیگا

اس کی ضخامت بھی تقریباً ۵۰۰ صفحات ہوگی اور قیمت خریداران نگار سے عہ اور غیر خریداران سے سے، علاوہ محصول تینوں جلدیں ایک ساتھ خریدنے پر محصول دفتر ادا کریگا خواہ صاحب فرمائش خریدار نگار ہو یا غیر

حصۂ اول کی قیمت خریدار نگار سے عہ، غیر خریدار سے سے، علاوہ محصول
دوم " " " " " " " " " "

منیجر نگار

دورِ حاضر اور اُردو غزل گوئی

مئی کے کلیم میں حضرت "نقاد" کا مضمون غزل گوئی کے عنوان پر میں نے بھی پڑھا مضمون بہ ظاہر بہت گرمجوشی سے لکھا گیا ہے۔ لیکن مقالہ نگار اگر اظہار عتاب میں اسقدر بے اختیار نہ ہوجاتے تو بہتر تھا۔ طاقت و اثر کا راز اعتدال ہے۔ نرم و شستہ انداز بیان اختیار کرکے وہ اپنے مضمون کی شان اور اس کا اثر بڑھا سکتے تھے۔ اگر حکیم آزاد انصاری کے دیباچہ میں بھی "سخن گسترانہ بات" آگئی تھی تو اتنی جلی کٹی سنانے کی کیا ضرورت تھی۔ آخر حضرت آزاد انصاری نے غزل ہی میں سہی کچھ ایسے اشعار تو ضرور کہے ہیں جو غالباً حضرت "نقاد" کے نزدیک بھی پاکیزہ اور بلند ادبی مذاق کے نمونے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ صاحب مضمون کا مطلب غزل سے ہے کیا۔ کیا ان کا مقصود صرف حضرت آزاد کی غزلوں سے ہے۔ یا اُردو غزل گوئی کی ابتدا سے اب تک ہزاروں بلکہ لاکھوں ٹک بند، کمزور اور ناکامیاب غزل گویوں سے ہے یا کئی سو محض وقتی اور مقامی، "اُستادوں" اور "کہنہ مشقوں" سے ہے یا اُردو کے معدودے چند چوٹی کے متغزلین سے ہے، یا سعدی اور حافظ شیرازی وغیرہ کو بھی وہ قابل عتاب ٹھہراتے ہیں۔ ان کے مندرجۂ ذیل الفاظ سے واضح ہے کہ وہ ہر غزل گو بلکہ نفس "غزل و غزلیت" سب سے بیزار ہیں، موصوف حضرت آزاد کا حوالہ دیکر فرماتے ہیں:۔ "آزاد صاحب کہتے ہیں۔ ایک اعتراض غزل پر یہ ہے کہ غزل کا وجود فارسی و اُردو کے سوا کسی اور زبان میں نہیں پایا جاتا۔ بلاشبہ یہ اعتراض ہے۔ لیکن مطلقاً غزل پر! اپنے وسیع ترین تصور میں نہیں! بلکہ متعارف و متداول غزل پر! بے ربط و بے آہنگ غزل پر! متضاد و باہم متصادم غزل پر! قصاب پیشہ محبوب والی غزل پر" — نہ کہ اس غزل پر جو ہے

ع۔ افسانۂ آں شبے کہ بایار گزشت ! سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست

موصوف آخر کہہ کیا رہے ہیں ؟ کسی کی غزل ہی کا ایک شعر ہے جو برجستہ یاد آگیا:۔

چھیڑ دینا تھا کہ بھر ارتھی دشناموں کی،
ایک صیغہ تھا کہ فرفر اُسے گردان گئے

اندھیر تو یہ ہے کہ ایک ہی سانس میں موصوف اپنی بات نہایت بے تکلفی سے کاٹ بھی جاتے ہیں۔ "بلاشبہ اعتراض ہے" لیکن مطلقاً "غزل پر" لفظ "مطلقاً" پر نظر ڈالئے اور پھر "لیکن" کو دیکھئے! اس کے بعد "مطلقاً" کے ساتھ "نہ کہ اس غزل پر" کے الفاظ ملاحظہ فرمایئے! ممکن ہے موصوف نے "مطلقاً غزل پر" کے بجائے "مطلقاً غزل پر نہیں" لکھا ہو۔ خیر اس "متضاد و باہم متصادم" طرزِ دشنام کو نظر انداز کیجئے۔ اور اگر "مطلقاً غزل پر" کے بعد لفظ "نہیں" صاحب مضمون کے یہاں مان بھی لیا جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موصوف نے حکیم آزاد کو اس غلط اور پوچ قسم کی غزل گوئی کا حامی کیوں کر مان لیا، اس سلسلہ میں ایک بات سے بہت کم لوگ واقف ہیں وہ یہ کہ غزل صرف فارسی و اُردو کی چیز ہے، لیکن تنگنائے غزل

میں تو لامحدود وسعتیں ہیں اور جاپان کی شاعری میں اس صنف کو کیا کہئے گا جس میں ہر شعر صرف آٹھ لفظوں میں ختم ہو جاتا ہے اور بجائے خود ایک مستقل نظم ہوتا ہے۔ اسی طرح مذہبی کتابوں کی غیر مربوط اور کہیں کہیں "متضاد و متصادم" عبارتوں کو کیا سمجھا جائے۔ ہندی دوہروں کو کیا سمجھا جائے۔ تضاد و تصادم اور یکرنگی کے پیچیدہ اور نازک مسئلہ پر میں کچھ اور کہوں گا اس وقت جب میں ردیف و قافیہ و بحر کے سلسلہ میں تناسب اور سانچہ (یعنی Pattern) کا ذکر کروں گا۔

میں پہلے یہ بتا دوں کہ کامیاب، لطیف اور بلند نظم ہو یا غزل یا شعر میں سب کی دل سے قدر کرتا ہوں کیونکہ میں سب میں اپنی روح کے لئے غذا اور اپنے وجدان کے لئے سامان کیف و سرور پاتا ہوں۔ حالی اور آزاد کے وقت سے تو اُردو نظم سے نشاۃ الثانیہ کا آغاز ہوا ہے اور یہ دور آج اپنی پوری جوانی پر ہے۔ لیکن لوگ اس بات کو اکثر بھول جاتے ہیں کہ نظم گوئی (بری بھلی دونوں قسم کی) اُردو شاعری کے آغاز ہی سے پائی جاتی ہے اور یہ سمجھنا تو سخت گمراہی ہے کہ دورِ حاضر میں اُردو نظم نے تو ترقی کی لیکن اُردو غزل محض جھک مار رہی ہے اور "قحبہ چوں پیر شود پیشہ کند دلالی" کی مصداق بن رہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ دور غزل کے لئے بھی ٹھیک اسی طرح نشاۃ الثانیہ ثابت ہوا ہے جیسا نظم کے لئے۔ سنئے حقیقت کیا ہے۔ داغ کے بعد دلّی میں شمع سخن اگر بجھی نہیں تو اس کی لو اُداس اور افسردہ ضرور ہو گئی تھی لیکن امیر مینائی کے بعد لکھنؤ میں خدنگِ نظر کے شاعر نے اُردو غزل گوئی میں نئی روح پھونکی حالانکہ یہ صحیح ہے کہ روح پھونکنے کے ساتھ ساتھ قالبِ غزل میں اہل لکھنؤ نے مریض کی آہ سرد اور فاسد ہوائیں اور مہلک جراثیم بھی بھر دئے۔ اسی زمانہ سے اُردو غزل کا جذباتی اسکول (Sentimental School) قائم ہوتا ہے اور جیسا ہر اسکول کا قاعدہ ہے اس کے اہل کمال تو اعجاز بیان کی اعلیٰ مثالیں پیش کرتے ہیں (حالانکہ کبھی کبھی اہل کمال بھی اس کی بدترین مثالیں پیش کرتے ہیں) لیکن نقال جھک مارتے ہیں۔ اس اسکول کا سب سے زبردست نمائندہ عزیز لکھنوی ہے ——— سنئے:-

شمعیں افسردہ جہاں پھول ہیں پژمردہ جہاں — دل کو اس گورِ غریباں میں پکارا ہوتا،
ہاں نہ چھیڑ و اے طلبگارانِ سامانِ نشاط — ہم یونہی اپنے تصور سے بہلتے جائیں گے
عمر عزیز گزری حسرت پرستیوں میں — ایسی بھی زندگی کا یارب حساب ہوگا
ہنس رہا ہے دیر سے یہ کون تجھ کو دیکھ کر — سر اُٹھا اے دل سے باتیں کرنے والے سر اُٹھا

یہ ہیں جذباتی اسکول کی شاعری کے بہترین اور لطیف ترین نمونے لیکن باکمالوں اور نقالوں دونوں کی لغزشیں دیکھئے۔ بیخود لکھتے ہیں:-

نشیمن پھونکنے والے ہماری زندگی یہ ہے — کبھی روئے کبھی سجدے کئے خاکِ نشیمن پر

موصوف نے غالباً یہ سمجھا ہوگا کہ وہ اس شعر کو انتخاب الفاظ، سلاست بیان، سادگی اور ترنم سے سوز و ساز کی آخری منزل پر لے گئے ہیں مگر یہی جز ئی "خوبیاں" اس شعر کو ابتذال کے گڑھے میں گرا رہی ہیں۔ غزل میں رونے کا ذکر کرنا اپنے اوپر بڑی نازک اور اہم ذمہ داری لینا ہے جس کی کامیاب مثالیں ملاحظہ ہوں:-

بنال بلبل اگر بامنت سرِ یاریست — کہ ما دو عاشقِ زاریم و کارِ ما زاریست،

رونے سے اور عشق میں بے باک ہو گئے — دھوئے گئے ہم ایسے کہ بس پاک ہو گئے،

مگر حضرت بیخود کے شعر میں تو رونے والے کے بگڑے ہوئے چہرہ کے ساتھ ہی بہتی ہوئی ناک اور منہ سے گرتی ہوئی رال، ناک کی سرخی اور تھرتھراہٹ آنکھ کی سرخی اور گندگی بھی نظر آ رہی ہے جس سے شعر نہایت گھنونا ہو گیا ہے اور مظلوم کے غم کا احترام یا اس کے ساتھ ہمدردی پیدا ہونے کے بجائے اس ذلیل قسم کی رقت سے نفرت و بیزاری پیدا ہوتی ہے۔ یہ رونا نہیں ہے

یہ سوز و ساز نہیں ہے ، یہ زخموں کی سینہ کوبی ہے۔ یہ اظہارِ غم نہیں ہے یہ جھک مارنا ہے اور یہ ابتذال صرف لب و لہجہ سے پیدا ہو جاتا ہے اب اسی انداز کے دو شعر حضرت صفیؔ کے بھی سنئے :۔

دیکھئے کیوں ، کوئی تربت ہوگی ، آپ کو مفت ندامت ہوگی ،

جب کبھی گورِ غریباں پہ چراغاں کرنا ایک ٹوٹی ہوئی تربت پہ بھی احساں کرنا

پہلے شعر میں ردیف کی شوخی اور مختصر انداز نے شاعر کو اس امر پہ غور کرنے کا موقع ہی نہیں دیا کہ آخر میں کہہ کیا رہا ہوں کتنی ذلیل چٹکی لے رہا ہوں کتنا بازاری طنز اس شعر میں آگیا ہے۔ کتنی خباثت روح کا اظہار کر رہا ہوں۔ دوسرا شعر غنیمت ہے مگر شمع مزار کا ذکر کرنا بھی رونے کے ذکر سے کم نازک ذمہ داری کا کام نہیں ہے۔ " احسان کرنا " کوئی بہت مستحسن اندازِ بیان نہیں ہے۔ عزیزؔ کا جو پہلا شعر میں نے نقل کیا ہے اس کو حضرت صفیؔ کے شعر کے ساتھ پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ عزیزؔ ابتذال سے بچ گئے ہیں مگر صفیؔ نہیں بچ سکے۔ سستے اور اوچھے طریقے سے رقت پیدا کرنے کے یہی خطرات ہیں۔ پھر بھی حضرت بیخودؔ کے مبتذل سینہ کوبی سے جناب صفیؔ کے اشعار لب و لہجہ کے لحاظ سے غنیمت ہیں۔ جذباتی اسکول کے شعرا میں عزیزؔ کے بعد حضرت محشرؔ ابتذال سے محفوظ ہیں۔ اُن کا یہ شعر دیکھئے :۔

فقط اک گور ہے آگے خدا کا نام اے محشرؔ کسی سے حالِ اربابِ عدم دیکھا نہیں جاتا

حضرت ثاقبؔ لکھنوی بھی اس اسکول سے کچھ الگ اور کچھ متاثر ہیں۔ ان کا یہ شعر دیکھئے :۔

چل اے ہمدم ذرا سازِ طرب کی چھیڑ بھی سن لیں اگر دل بیٹھ جائے گا تو اُٹھ آئیں گے محفل سے

میری غرض یہ ہے کہ اس اسکول میں نزع۔ ماتم۔ مرگ۔ جنازہ گورِ غریباں رونا دھونا عام موضوعاتِ شاعری ہیں لیکن ان پر لطیف شعر کہنا بہت نازک کام ہے ذرا پھسلے کہ وہی گت بنی جو حضرت بیخودؔ کی نظر آتی ہے۔ یہ بات تو میں نے کہہ دی مگر سوال یہ ہے کہ اس اسکول کی شاعری میں سوائے اول درجے کے اشعار کے دوم درجہ کے اشعار بھی ابتذال میں کیوں جا پڑتے ہیں ؟ یہ ایک نہایت نازک مسئلہ ہے۔ بات یہ ہے کہ اس اسکول میں غزل کا حسن اس رعنائی و دلفریبی کا سا حسن ہے جو ایک ایسے حسین نازک اندام نوجوان میں نظر آتی ہے جسے تپِ دق ہو چکی ہو اور جس کے چہرے کی سُرخی صحت کی وجہ سے نہ ہو بلکہ مرض کی دھیمی آنچ کی وجہ سے ہو چہرے کی یہ سرخی حقیقتاً احتراق کی سرخی (Hectic flush) ہے اور یہ نزاکت اس لاغری اور کمزوری کی وجہ سے ہے جو مریض کو گھلا رہی ہے پھر چونکہ مدقوق کی یہ حالت سوز و ساز سے خالی نہیں اور اس میں موت کی دلفریبی پائی جاتی ہے اس لئے اگر احتیاط سے کام لیا جائے تو ایک جھلملاتی ہوئی شمع اور مرجھائی ہوئی کلیوں کا سا رنگ پیدا ہو جاتا ہے جو نزاکت و لطافت سے خالی نہیں لیکن جہاں شاعر سے ذرا لغزش ہوئی اور وہ گڑھے میں گرا یہ ایک انحطاطی دور کی شاعری تھی اور اس کا نباہنا بہت مشکل تھا یہاں " بلند لیکن غایت بلند " ہو یا نہ ہو مگر " پسِ نیش " کا حال ناگفتہ بہ ہے۔ انگلستان کی شاعری میں (Pre Raphaelite School) میں اس کا جواب ملتا ہے۔

اس کے برعکس داغؔ اور امیرؔ کا جو رنگ تھا اس میں باوجود سوقیت اور تصنع کے ایک امنگ اور زندہ دلی اور البیلا پن ہے ظاہر ہے کہ داغؔ اور امیرؔ کے نقال ان باکمالوں کی شاعری کا پورا چربہ تو کیا اُتارتے لیکن چونکہ یہ شاعری اتنی نازک و لطیف اور احتیاط طلب نہ تھی اور یہاں پھسلنے میں بھی وہ کیفیت تھی جب پھسلنے والا اور دیکھنے والے دونوں قہقہے لگاتے ہیں اس لئے آپ پیامِ یار کے پانے پر پچے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ امیرؔ اور داغؔ کے ساتھ ساتھ ساری دنیا " شاعر " ہو گئی ہے اور سب کے جیب و دامن

پر ہولی کا سُرخ و زعفرانی رنگ نظر آرہا ہے - یہاں تک کہ معمولی تک بندوں کی "شاعری" اس معنی میں ہم کو بیزار نہیں کرتی جس معنی میں جذباتی اسکول کی شاعری کی مبتذل مثالیں بیزار کرتی ہیں ہنسی کھیل چھیڑ چھاڑ کی شاعری معمولی تک بندوں کے یہاں بھی اور کچھ نہ ہوگی تو مضحکہ خیز تو ہوگی - ہنسنے میں اتنی احتیاط کی ضرورت نہیں ہے جتنی رونے میں چنانچہ امیرؔ اور داغؔ اور ان کے معاصرین جب گر ہے ہیں تو بھی ذلیل نہیں معلوم ہوتے صرف مضحکہ خیز معلوم ہوتے ہیں اور ان کی یہ مضحکہ خیز (Doggerel) شاعری اتنی گری اور گھنونی نہیں معلوم ہوتی جتنی ماتم اور رقت والی شاعری کی ہچکیاں اور سینہ کوبیاں - غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ اُردو غزل گوئی میں کوئی رنگ لے لیجئے - میرؔ - دردؔ - غالبؔ - آتشؔ یا آج کل کے مشہور غزل گو حسرتؔ موہانی - اصغرؔ - جگرؔ - فانیؔ - اقبالؔ وغیرہ ان سب کا مخصوص رنگ ناکامیاب شکل میں بھی ماتم و سینہ کوبی والی شاعری کی بگڑی شکل سے کم مبتذل نظر آئے گا اور امیرؔ و داغؔ کے رنگ کی بگڑی ہوئی مثالوں سے زیادہ وزنی مجھ پر کم سے کم یہی اثر ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رقت اور ماتم کی شاعری ہو یا امیرؔ اور داغؔ کا رنگ چھوڑ کر کسی اور رنگ کی غزل گوئی ہیں یہ سب رنگ سنجیدہ اور ناکامیاب سنجیدگی معمولی قسم کی چھیڑ چھاڑ کے مقابلہ میں زیادہ بے کیف اور تکلیف دہ ہوتی ہے

میں نے یہ باتیں کیوں کہیں ؟ اس لئے کہ آج کل "مطلقاً غزل" یا "متعارف و متداول غزل" دونوں پر لوگ جلدی سے اظہار رائے کر دیتے ہیں - اور تنقید کی پیچیدگیوں اور ذمہ داریوں سے جان بچا کر مسایل کو سہل و صاف سمجھ لینے کی خطری لیکن اہم غلطی کر جاتے ہیں - معاملہ اتنا سیدھا نہیں ہے - بڑے بڑے "نقاد" بڑے بڑے شاعر اور بڑے بڑے غزل گو یہاں ٹھوکر کھا جاتے ہیں - غزل پر ردا ردی میں حکم لگانے، اسکو بُرا کہنے یا اس کی مدح سرائی کرنے سے بھی کام نہیں چلتا - یہ سب رائے زنی ہے - دا د تنقید یوں نہیں دیجاتی - غزل بہت دق کرنے والی چیز ہے - آج سے نصف صدی پہلے مولانا حالیؔ نے غزل کے خلاف جو آواز بلند کی تھی اور ڈاکٹر نذیر احمد اور دیگر مصلحان ادب و قوم نے جو غزل سے اظہار نفرت کیا تھا اس میں یہ بزرگ ممکن ہے اپنی حد سے آگے بڑھ گئے ہوں لیکن اس کی وجہ پر ذرا غور کم کیا جاتا ہے - بات یہ تھی کہ ان بزرگوں نے اُردو غزل پر اعتراض نہیں کیا ہے بلکہ اپنے وقت کی رائج اور مقبول عام غزل گوئی سے اظہار بیزاری کیا ہے اور ایسا کرنا ضروری تھا - امیرؔ و داغؔ کی عریانی و شوخی میں زندہ دلی ضرور تھی مگر یہ بھی کوئی بات ہوئی کہ ساری غزل گوئی آنچل اور محرم کے لئے وقف ہو جائے - اسی زمانے میں خود حالیؔ نہایت لطیف قسم کی غزل گوئی کر رہے تھے مگر حالیؔ کے اس شعر کے مقابلہ میں

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں   اب ٹھہرتی ہے دیکھئے جا کر نظر کہاں

داغؔ کے اس شعر پر مشاعرہ کی چھتیں اُڑ جاتی تھیں -

میخانے کے قریب تھی مسجد بھلے کو داغؔ   ہر ایک پوچھتا ہے کہ حضرت ادھر کہاں

اسی زمانہ میں اس دور کا سب سے زبردست غزل گو شادؔ عظیم آبادی اُردو غزل کو بام فلک تک پہونچا رہا تھا - مگر مصیبت یہ تھی کہ کنوئیں میں بھنگ پڑی ہوئی تھی اس کے سماوی نغموں کو سنتا کون - خود شادؔ نے امیرؔ مینائی کو باصرار لکھا کہ آپ یہ کیا کر رہے ہیں مگر کچھ اثر نہ ہوا - فطری اور حقیقی غزل گوئی کی طرف دو چار کو چھوڑ کر کسی کی نظر ہی نہ تھی - یہ باتیں محرک ہوئیں حالیؔ کے مقدمہ شعر و شاعری میں غزل کے خلاف اس اعلان جہاد کی جس کو آج نصف صدی بعد دہرانا "ہز ماسٹرس وائس" سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا

حالی کے وہ اعتراض جو انھوں نے نصف صدی پہلے غزل پر کئے تھے ان کا آج دہرانا اس لئے غلط نہیں ہے کہ بات پرانی ہوگئی، بلکہ حالی کے اعتراض آج اس لئے غلط ہیں کہ امیر و داغ کے بعد اُردو غزل گوئی کے کئی دور ختم ہو چکے اور اس میں حیرت انگیز انقلابات پیدا ہوگئے ہیں۔ چوتھائی صدی تک تو جذباتی اسکول (Sentimental school) کا اثر قائم رہا اور اس رنگ کی بھدی اور ذلیل مثالوں سے قطع نظر کرکے دیکھا جائے تو اسکے کامیاب کارنامے اہمیت سے خالی نہیں حضرت "نقاد" ایک بار سر محمد اقبال کا وہ خط پڑھیں جو انھوں نے "گلکدہ" کے بارے میں عزیز کو لکھا تھا کہ آج کل اُردو شاعری کی اکثر معارف و حقایق پر ہے۔ "گلکدہ" اور "خورشید محشر" تو وہ خالص کارنامے اس اسکول کے ہیں۔ اس کے علاوہ ہزاروں غزلیں خدنگ نظر کے مشاعروں میں ایسی پڑھی گئیں کہ آج ان میں سے منتخب غزلوں کا مجموعہ نکال دیا جائے اور اس کا مقابلہ پیام یار کے فائلوں سے کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ اُردو غزل گوئی کہاں سے کہاں پہونچ گئی۔ یہ اسی اسکول کا اثر تھا کہ ریاض خیرآبادی۔ جلیل۔ مضطر خیرآبادی۔ داغ و امیر کے مقلد ہر درجہ کے تمام شعرائے غیر سنجیدہ طرز بیان ترک کر دیا اور اصلیت و اثر کی طرف مایل ہوئے۔ نوبت رائے نظر۔ پنڈت بشن نراین در اور چکبست کی غزلیں شروع سے سنجیدہ تھیں

یہ اسکول اپنا کام کر چکا اور اس کا اچھا حصہ اُردو شاعری کو مستقل فایدہ پہونچا گیا، برا حصہ کچھ عارضی نقصان پہونچانے کے بعد اب مٹتا چلا ہے اور بہت جلد بھلا دیا جائے گا۔ اس کے بعد وہ دور آتا ہے جس میں اُردو غزل گوئی لکھنؤ اور دلی کی تاریک گلیوں سے نکل کر دوسرے شہروں صحراؤں اور قید خانوں میں نئی آوازوں سے نغمہ سرا ہوتی ہے۔ چنانچہ بجائے لکھنوی اور دہلوی کہلانے کے چوٹی کے غزل گو حسرت موہانی۔ اصغر گونڈوی۔ یاس عظیم آبادی۔ جگر مرادآبادی اور فانی بدایونی کہلائے لکھنؤ میں رہ کر لکھنؤ کے جذباتی اسکول پر جس شخص نے دھاوا بول دیا وہ مرزا یاس عظیم آبادی تھے۔

اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے — ان لوگوں میں حضرت "نقاد" نے فانی کو "مرگھٹ کا رونے والا شاعر" بتایا ہے۔ معلوم نہیں کہ موصوف اگر Houseman کا "Shropshire Lad" اور T. S. Eliot کا "Waste Land" اور Hardy کے "Wessex Poems" دیکھیں تو کیا کہیں گے۔ بجائے مرگھٹ کے ان شعرا کو تو پورے نظام شمسی کا رونے والا بتائیں گے۔ آخر ایک نسائی ماتم اور فلسفیانہ یاس و غم میں کوئی فرق ہے یا نہیں۔ فانی کے یہاں "لکھنویت" کہیں کہیں تیز رنگ میں ضرور نظر آتی ہے مگر وہ ادھی نہیں ہے۔ فانی کی طرز ذرا معتدل اور سلاوت لئے ہوئے ہوتی تو زیادہ اچھا ہوتا لیکن فانی کے نغمۂ غم میں اس کے مفکرانہ انداز کی اہمیت کو حضرتِ "نقاد" نے نہایت عجلت کے ساتھ نظر انداز کر دیا۔ فانی اُردو کا پہلا غزل گو ہے جس کے یہاں فلسفیانہ احساس اور انداز بیان کا تیکھا پن پایا جاتا ہے

صاحب مضمون نے میرزا یاس یگانہ، جگر مرادآبادی اور اصغر کی غزل گوئی کا ذکر ہی نہیں کیا۔ فرصت کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی لیکن حسرت موہانی کا ذکر ان کے یہاں بھی آ ہی گیا خواہ اسی وجہ سے سہی کہ حکیم آزاد انصاری نے اس بادشاہ متغزلین کا ذکر کر دیا ہے۔ حسرت کے ذکر سے حضرت "نقاد" نے بہت رواداری میں پیچھا چھڑایا ہے یہ کہکر "لیکن حسرت بھی بیسویں صدی کا شاعر کیونکر مانا جا سکتا ہے" حضرت نقاد کے دل کا چور پکڑنا ہو تو لفظ "لیکن" اس پر نظر کیجئے۔ اور لفظ "بھی" پر غور کیجئے یہیں نہایت

ادب سے پوچھوں گا کہ حسرت کی زبان اور طرزِ ادا کیا اُردو زبان کے ان ارتقائی مدارج کو طے کئے بغیر وجود میں آسکتی ہے جس کی درمیانی منزلیں مومن - جرأت مصحفی اور حسرت سے قبل کے تمام اُردو شعرا کے یہاں ملتی ہیں - حسرت کے اسٹائل میں اُردو غزل گوئی کی صدیوں کے مختلف اسٹائلوں کی جھلک نظر آتی ہے اور یہی حسرت کے اسٹائل کی نُدرت ہے - اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ نفسیات عشق و حُسن کو بے کم و کاست بچے تلے انداز سے پیش کرنا اور واردات نگاری کی اتنی کثیر مثالیں حسرت کے کلام میں ملنا نفسیات (Psychology) اور نفسیاتی واقعیت (Psychological realism) کے بغیر جو اپنی موجودہ شکل میں صرف دورِ حاضر کی چیز ہے ممکن نہ تھا - نفسیات اور خاصکر نفسیات حُسن و عشق کے نظر انداز ہو جانے والے پہلوؤں کا تجزیہ و تحلیل مومن نے شروع کیا لیکن مومن کے یہاں اس کی مثالیں نہ اتنی کثرت سے ملتی ہیں اور نہ اسقدر نرم و آسان طور پر جتنی حسرت کے کلام میں نظر آتی ہیں یہ سب دورِ حاضر کے کرشمے ہیں -

"نقاد" نے محسوس ہی نہیں کیا کہ حسرت کے سوانحِ حیات، طرزِ زندگی اور حسرت کی غزلگوئی میں کسقدر لطیف ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور محسوس کرنا ممکن بھی نہ تھا کیونکہ حسرت کا احساسِ عشق اور نظریۂ حُسن و عشق ایک "بیمارِ تخیل" کے بس کی بات نہیں - فراقِ یار میں گھل گھل کر، بسترِ مرگ، اور گورِ غریباں کے ذکر سے معشوق کو متاثر کر کے حسرت شعر نہیں کہتا - اس کی غزلگوئی ٹھیٹھ عمل کی زندگی سے ہے - دنیا میں کارزارِ عمل کے جتنے سورما ہوئے ہیں، نپولین، سکندر، تیمور، سیزر، اینٹونی، غزنوی، رام اور کرشن اور ارجن یہ تمام ہستیاں شعر و شاعری سے لطف اندوز ہونے کے لئے حسرت موہانی کا دیوان منتخب کریں گی - اور اس منظوم صحیفہ نگاری اور منظر نگاری سے جسے درسِ عمل، حبِ وطن، بیداری اور انقلاب کی شاعری سمجھی جاتی ہے بیزاری کا اظہار کریں گی مہابھارت - گیتا - شاہنامہ - الیڈ اور اوڈیسی اس بدنام چیز سے اعلیٰ اور افضل اور الگ نہیں ہیں جسے حضرت "نقاد" متعارف و متداول غزل کہتے ہیں بلکہ اس نیکنام چیز سے بھی بہت دور ہیں جسے متعارف و متداول نظم کہا جاتا ہے - پچھلی جنگِ عظیم میں سپاہیوں کے پاس کثرت سے کتابیں بھیجی جاتی تھیں لیکن یہ بہادر حسن و عشق کی نظموں اور افسانوں پر جان دیتے تھے درسِ عمل اور ضرورتِ ملک و قوم والا ادب نہیں پڑھتے تھے - میں پھر کہوں گا کہ نپولین کو جوزیفائن کی اداؤں میں کرشن کو رادھا کی کشش میں انٹونی کو کلیوپیٹرا کی دلفریبیوں میں پرتھوی راج کو سنجوگتا میں جو بات ملتی تھی وہ دیوانِ حسرت میں ہے - اگر عشق کی زندگی اور عشق کی شاعری میں بگڑی ہوئی اور ذلیل مثالیں ملتی ہیں تو عمل کی زندگی سیاسیات کی زندگی اقتصادیات کی زندگی "خدمتِ خلق" کی زندگی "اصلاح" اور "انقلاب" کی زندگی میں بھی اتنی کثرت سے رکیک مثالیں نظر آتی ہیں کہ دنیائے عمل ظلم و حماقت اور رکاکت کے سوا اور کچھ نہیں معلوم ہوتی - پیامِ عمل کی شاعری بھی محض خراشِ پیچ پکار، رجعت پسندی، "مجازیت" اور فرقہ پرستی ہو کر رہ گئی ہے - بُری غزل کی بہترین اصلاح اچھی غزل ہے اور بُری نظم کی بہترین اصلاح اچھی نظم - عمل اور جد و جہد ہر شکل میں اچھی چیز نہیں ہے - انقلابِ فرانس اور انقلابِ روس بھی "انقلابات رجعی" (Counter Revolution) کے مظاہر رہے ہیں، ہندوستان کی جنگِ آزادی بے کار رہنے والی قوم کے مقابلہ میں نہیں ہے - جس طرح انفرادی اور اجتماعی حیات کو صحیح عمل کی ضرورت ہے اسی طرح اس کو صحیح معنی میں عشق کی بھی ضرورت ہے اور حسن و عشق کی معنویت کی ترجمانی جس لطیف انداز اور جس نشتریت سے غزل کر سکتی ہے وہ اور اصنافِ سخن سے ممکن نہیں - حسرت کا شعر ہے :-

ہمیں کیا کام عمرِ جاوداں سے　　کسی پر مٹ کے رہ جانا ہے حسرتؔ

ذرا اسی کا جواب سوچ کر نکالئے لیکن غزلوں میں نہیں دیگر اصنافِ سخن میں! شاید حضرتِ نقاد "مٹ کر رہ جانا" کے معنی فراقِ یار میں گھل گھل کر مرجانے کے لیں گے۔ یہ نہ سہی "لیکن" "یہ شعر" بھی "بیسویں صدی یا دورِ حاضر کی شاعری کہاں ہے۔ معلوم نہیں حضرت جوشؔ کی مشہور نظم "سہاگن بیوہ" جس میں ستی کی پرانی رسم اور بابا تلسی داس کا حال درج ہے اسے جناب "نقاد" کس صدی کی چیز بتائیں گے؟

کہا جاتا ہے کہ غزل بڑی پٹی ہوئی چیز ہے۔ نہایت فرسودہ و پامال صنفِ سخن ہے۔ اس کے کل امکانات ختم ہو چکے اور حسن و عشق کا مضمون اب کوئی باقی نہیں رہا اس لئے حضرت "نقاد" غزل کو اس طرح دفن کرنا چاہتے ہیں جس طرح کچھ لوگ ایک فرضی جنازہ نکال کر موسیقی کو عہد اورنگ زیب میں دفن کر دینا چاہتے تھے جس پر اورنگ زیب نے کہا تھا کہ ہاں ایسا دفن کرو کہ پھر نہ اُٹھے۔ ایسے لطیفے اور ایسی بذلہ سنجیاں بغیر غور و فکر کے اس شخص کے شایانِ شان نہیں جو اپنے کو "نقاد" لکھے۔ حضرت "نقاد" کو اپنے زعم میں یہ بتانے کی بھی فرصت نہ ملی کہ وہ ولیؔ اور میرؔ اور غالبؔ سے لیکر اب تک کی "متعارف اور متداول غزلیں" دفن کرنا چاہتے ہیں یا "مطلقاً غزل" کو اور اپنے "وسیع ترین خیال" والی غزلوں کو یا حضرت جوشؔ ملیح آبادی اور اقبالؔ کی غزلوں کو یا بیسویں صدی کی اب تک کی غزلوں کو یا آئندہ کی اُن غزلوں کو بھی جو ابھی تک وجود میں نہیں آئی ہیں۔ کیا تجہیز و تکفین اور جنازہ بازی کی رسم انھیں اتنی پسند آگئی ہے کہ وہ ماضی حال اور مستقبل سب کی غزلیں اچھی اور بری سب بیک وقت دفن کر دینا چاہتے ہیں؟ بات یہ ہے کہ مشاعروں میں اور اپنے طور پر اُردو زبان و ادب کے آغاز سے لاکھوں بلکہ کروڑوں غزلیں کہ ڈالی گئی ہوں گی اور کئی ہزار غزلوں کے دیوان مرتب ہوئے ہوں گے، لیکن زمانہ نے اپنے فیصلے کے مطابق تین سو برس کے اندر مشکل سے تیس چالیس غزلوں کے دیوان محفوظ رکھے اور ان میں بھی دو ہی چار شعراء کے دیوان صحیح معنوں میں زندہ ہیں باقی کو بغیر حضرت نقاد کے مشورہ کے دفن کر دیا گیا ہے۔ یہ ہر زبان کی تاریخ میں ہوا ہے، ہو رہا ہے اور ہوتا رہے گا۔ لندن، پیرس، برلن اور ماسکو میں لاکھوں آدمی ڈراما اور فلم، آپیرا یا گیتوں سے روز لطف اندوز ہوتے رہتے ہیں، بے شمار افسانے اور منظومات روز شایع ہوتے ہیں لاکھوں کی تعداد میں بکتے ہیں شاندار تبصرے ان پر نکلتے ہیں جو دوسرے دن بھلا دئے جاتے ہیں یا کچھ دن زندہ رہ کر دفن ہو جاتے ہیں۔۔۔ ایک غزل ہی پر کیا موقوف ہے دوسرے اصنافِ سخن میں بھی دیر پا یا زندہ جاوید چیزیں آئے دن نہیں تیار ہوتیں۔ حضرت نقاد ہومرؔ اور ورجلؔ اور فردوسیؔ وغیرہ کا نام نظموں کی حمایت میں خواہ مخواہ لیتے ہیں۔ آج اُردو میں کالیداس یا فردوسی کون ہے۔ لیکن کیا اس وجہ سے اقبالؔ اور جوشؔ کے کارناموں کو دفن کر دیا جانا چاہئے۔ اس کو بھی جانے دیجئے باوجود اختلافات کے میں یہ کہوں گا کہ حضرتِ نقاد نے جیسا مضمون غزل گوئی پر لکھا ہے بالکل اسی نتائج کے مغالطوں سے بھرے ہوئے مضامین پندرہ بیس لکھ ڈالیں تو میں کہوں گا کہ اپنے مضامین کا مجموعہ ضرور شایع کر دیں۔ لیکن ایسا کرنے سے حضرتِ نقاد کے مضامین ارسطو کے "بوطیقا" (Poetics) اور لونجائنس (Longinus) کی "Essay on the Sublime" یا سانت بیو (Saint Beuve) کے "Essays" یا کارلائل (Carlyle) اور ہیزلٹ (Hazlitt) کے تنقیدی مضامین نہ ہو جائیں گے جنھیں دفن ہونے کے لئے تو سب پیدا ہوئے ہیں مگر قبل از مرگ واویلا مچانا کہاں کی زندہ دلی ہے۔ الغرض میں تو یہی

کہوں گا کہ جس طرح حضرت "نقاد" کی نثر کوئی بڑا ادبی کارنامہ نہیں بلکہ دورِ حاضر کے خیالات کا بھی وہ صحیح عکس نہیں مگر پھر بھی حضرت "نقاد" نے اسے لکھا۔ ٹھیک یہی حال اس زمانہ کی قریب قریب تمام نظموں کا ہے کہ وہ بھی لکھی گئیں۔ پھر حضرت "نقاد" صرف غزل کو فنا کرنے کے لئے اتنے بے چین کیوں ہیں۔ بات یہ ہے کہ آپ کو غزل بہت لطیف چیز معلوم ہوتی ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ اس لطافت کے احساس اور اپنی فطرت میں آپ تصادم محسوس کرتے ہیں۔ آپ کا معیارِ حیات آپ کا وجدان آپ کی فطرت غزل کی لطافتوں کا احساس تو کرتی ہے لیکن اس کی "مہذب غزلیت" Cultured Lyricism سے اپنے آپ کو محروم پاتے ہیں۔ غزل کی لطافتوں، رنگینیوں اس کے خلوص اس کی سپردگی اور اس کی شرافتِ نفس اس کی روحانی ماورائی اور سماوی فضا کا احساس کرتے ہوئے جب اپنی نارسائی محسوس کرتے ہوں گے تو حضرت "نقاد"، خود اپنی نظروں سے گر جاتے ہوں گے، پھر ایسی حالت میں غصہ آنا ضروری ہے، آزادان کے شاید زیادہ دہشت بنگئے اس لئے ان پر برس پڑے اور اسی سلسلہ میں پہلے غزل کی مبتذل مثالوں پر بگڑے پھر نفسِ غزل اور روح پر بگڑ بیٹھے۔ غزل کی بہترین اور لطیف ترین مثالوں نے جب انھیں بیک وقت متاثر اور متنفر کیا تو اپنے اندر ہم آہنگی نہ پاکر لگے کہنے "لیکن" اور بھی حسرت کا جو شعر میں نے ابھی نقل کیا تھا اگر حضرت "نقاد"، کے کردار کا آئینہ دار واقعی ان کا مضمون ہے تو میں بوثوق کہہ سکتا ہوں کہ اس شعر یا اسی قسم کے متعدد اشعار سنکر حضرت "نقاد" اپنی تنقید کرنے لگے ہوں گے اور اپنے نفسیات کو "متضاد و متصادم" پاکر یوں تسلی دی ہوگی کہ "لیکن" "حسرت" "بھی" دورِ حاضر کا شاعر کہاں صحیح ہے نہ خرامِ ناز دورِ حاضر کی چیز ہے، نہ نگاہِ ناز، دورِ حاضر کی چیزیں ہیں موٹر کار اور دوربین، اگر ان باتوں سے حضرت "نقاد" کی خودداری مجروح ہوتی ہے تو میں ان کے زخم کا اندمال یہ کہہ کر دینا چاہتا ہوں کہ ان کا تو خیر کیا ذکر ہے بڑی بڑی "کامیاب" ہستیوں کا بھی ایسے اشعار سے وہی حال ہوگیا ہے جو حضرت "نقاد" کا۔ بیکن معمولی آدمی نہیں تھا۔ میکالے معمولی شخصیت کا آدمی نہیں تھا لیکن وہ ہرگز ورڈسورتھ کی شاعری کے متحمل نہیں ہوسکتے تھے۔ میری ان باتوں سے ایک غلط فہمی پیدا ہو جانے کا احتمال ہے میں چاہتا ہوں کہ اس کا ازالہ ہو جائے۔ جو کچھ میں نے اب تک جمالیات اور وجدانیات کے اس نازک و دقیق مسئلہ پر کہا میرا اس سے یہ مفہوم نہیں کہ حضرت "نقاد" اور ان کے ہم مذاق چھوٹے بڑے شعراء بلند و لطیف یا رنگین تغزل سے بالکل بیگانہ ہیں۔ میں جانتا ہوں کہ حافظ کی غزلیں خاص طور پر ایسے حضرات کو لطف دیتی ہیں کیونکہ حافظ کے یہاں جوش و رنگینی کے ساتھ ساتھ حیات کا اتنا ابھار موجود ہے اور داخلی و خارجی پہلو کا اتنا فطری و حیرت انگیز اتحاد و اجتماع اس کی غزلوں میں پایا جاتا ہے کہ ہر مذاق والا اس سے برابر متاثر ہوگا۔ حضرت "نقاد" کو وہ لطافتیں نہ سہی، صرف زندہ دلی اور رنگینی کا سامان اسقدر افراد سے حافظ کے یہاں مل جاتا ہے کہ بار بار وجد کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ لیکن کلامِ حافظ کی "اندرونیت" اور اس کا "جذبِ نہاں" (Inwardness) جس نے حافظ کو "لسان الغیب" بنا دیا ہے ان "زندہ دل حضرات" کے بس کی چیز نہیں۔ کیونکہ ــــ "یہ مے دل نغمہ کو اندوہ ربا کہتے ہیں"۔

حسرت کے منقولہ بالا شعر کے علاوہ میر کے ان اشعار پر بھی یہ حضرات اپنے اندر ایک تکلیف محسوس کریں گے۔

رنگِ گل و بوئے گل ہوتے ہیں ہوا دونوں
کیا قافلہ جاتا ہے تو بھی جو چلا جا ہے

جفائیں دیکھ لیاں کج ادائیاں دیکھیں
بھلا ہوا کہ تری سب برائیاں دیکھیں

سوز و ساز و درد و گداز، سپردگی، رفتادگی، متضاد کیفیات کو شیر و شکر کرکے ایک خاص بے تکلف نرمی (Softness) [illegible]

(tenderness) سے ان تمام باتوں کو قابلِ یقین حد تک پہونچا دینا، یہ وہ باتیں ہیں جو ان زندہ دل حضرات کو لطف نہیں دے سکتیں۔ مومن کے اس شعر پر اپنی نااہلیت کا احساس کر کے ایسے آدمیوں کو بہت غصہ آتا ہے:۔

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے　　　تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی

ایسے لوگ سرمستی و رنگینی کو پسند کرتے ہیں، کیف و تاثر سے ذرا چونکتے ہیں۔ چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ بعض حضرات کو شیکسپیر کی طربیہ تمثیلیں اس کی حزنیہ تمثیلوں سے زیادہ پسند ہیں اور ان حضرات میں ملٹن اور جانسن تک شامل ہیں۔ کسی نے کتنی سچی بات کہی ہے کہ ہر شخص یا تو افلاطون کے گروہ کا ہوتا ہے یا ارسطو کے گروہ کا۔ اُردو شاعری میں بھی یا تو ایک شخص "میری" ہوگا یا "سودائی"۔

رہا یہ امر کہ غزل کے مضامین پامال اور اندازِ بیان فرسودہ ہے، سو بظاہر یہ بات صحیح معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ میر سے لیکر مومن تک حسن و عشق کا وہ کونسا ماجرا تھا جسے اُردو شعرا نے چھوڑ دیا ہو پھر بھی داغ نے بیانِ عشق ہی کو اپنا موضوع بنایا، شاد عظیم آبادی نے عشق و حسن ہی پر پاکیزہ اشعار کا زندہ جاوید ذخیرہ چھوڑا۔ حسرت موہانی نے عاشقانہ غزلگوئی ہی کو نوائے سرمدی بنا دیا اور ان کے علاوہ سیکڑوں شعرا نے داغ کے بعد بھی اس زمانے میں معاملاتِ حسن و عشق پر ایسے ایسے شعر کہے ہیں جن کے سامنے منظوماتِ صحافت کا نام لینا ان کا منہ چڑھانا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ جذباتی اور عاشقانہ شاعری میں جب اس کا ذریعۂ اظہار (Vehicle) غزل ہو فرسودگی و پامالی کا بہت احتمال ہوتا ہے۔ لیکن تاروں بھری رات، نسیم صبح، طلوعِ آفتاب، فطرت کے تمام مظاہر اور واردات حسن و عشق بھی بیک وقت پرانے اور نئے مظاہر ہیں۔ آپ کہتے ہیں کہ حسن و عشق پر اب کونسی نئی بات کہی جا سکتی ہے لیکن بالکل یہی سوال نظم کے باب میں بھی کیا جا سکتا ہے۔

اس میں نیا مضمون، نئی معنی آفرینی، مرکزی تخیل (Central idea) کیا ہے۔

حضرت جوش کی مشہور نظم "جنگل کی شاہزادی" یا حضرت حفیظ جالندھری و حضرت روش صدیقی کی نظمیں یا میری آپ کی عاشقانہ نظمیں کیا یہ سب کوئی نئے معنی، کوئی نئی حقیقت، کوئی نیا مرکزی تخیل ایسا پیش کر سکتی ہیں جو غزلوں میں نہیں ہے یاد رکھئے کہ غزلوں میں اب بھی ندرت، اچھوتے اور سچے مضامین بلکہ حسن و عشق کے باب میں تخلیقی جدت (Creative Originality) کی بڑی گنجائش ہے۔ عاشقانہ نظموں میں خارجی تنوع بہ نسبت غزل کی زیادہ ممکن ہے، لیکن نفسِ مضمون میں تنوع یا جدت یا خلاقی کا ذکر آپ نہ کریں تو اچھا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ محض نقالی یا سرقہ یا توارد یا فرسودگی کا خطرہ غزل میں بہ نسبت نظم کے زیادہ ہوتا ہے۔ اسی لئے ناسخ نے اور تمام اہل لکھنؤ نے غزل میں خارجی اجزا اکثرت سے داخل کر دئے اور غزل کو نظم یا قصیدہ بنا دیا۔ نئی تشبیہوں اور استعاروں کی بھرمار کر دی تمثیلی شاعری کی داغ بیل ڈال دی، صائب کی غزل گوئی کا تتبع کیا۔ لیکن یہ سب ہوتے ہوئے بھی خالص داخلی شاعری عشق و حسن کی پھر زندہ ہوئی اور غزل نظم ہونے سے بچ گئی۔ علاوہ اس کے میں یہ پوچھتا ہوں کہ ملتے جلتے مضامین یا متوازیات (Parallelism) کس ادب اور کس زبان کی شاعری میں نہیں ہیں۔ مفہوم میں مشابہت ہونا اور چیز ہے اور فرسودگی و پامالی یا سرقہ بالکل دوسری چیز ہے۔

حضرت "نقاد" کا یہ فرمانا کہ غزل گوئی کا موضوع محض حسن و عشق ہے۔ نہایت عامیانہ مذاق ظاہر کرتی ہے حسن و عشق

نہ صرف غزل بلکہ تمام دنیائے ادب کے اجزائے اعظم رہے ہیں، اس لئے نہ وہ محدود ہو سکتے ہیں نہ فرسودہ آخر آتش کا یہ شعر قطعہ میں کھپیگا یا رباعی میں یا کسی نظم میں یا کہاں :۔

سفر ہے شرط مسافر نواز بہتیرے　　　ہزار ہا شجر سایہ دار راہ میں ہے

آتش تو غزل میں ایسے مضامین کا بادشاہ ہے لیکن حیات کے بے شمار پہلوؤں پر اگر اُردو کے پہلے غزل گو کے وقت سے آج تک کی غزلوں میں سے اشعار کا مجموعہ شایع کیا جائے تو ہزارہا اشعار اور سیکڑوں پوری پوری غزلیں حسن و عشق میخانہ و بہار و جنون وغیرہ غزل کے تمام رسمی الفاظ سے یکسر آزاد ملیں گی، اور تو اور منظر نگاری کے وہ وہ شعر غزل میں ملیں گے جو بڑی معرکۃ الآرا نظموں پر بھاری ہیں۔ سنئے :۔

یہ کس نے آخر شب داستانِ شوق دھرائی
زمیں نے کروٹیں بدلیں فلک لیتا ہے انگڑائی

وہ حسن و عشق ہو یا تصوف، بہار و خزاں ہو یا زندان و صحرا، حیات و اخلاقیات ہو یا نفسیات کے بے شمار پہلو، سب غزل کے موضوع میں داخل ہیں، لیکن جناب نقاد کی مثال اس شخص کی سی ہے جو آگرہ جائے اور تاج محل کی نقاشی و مصوری سے بیخبر رہے۔

میں متعدد مقامات پر بتاتا جا رہا ہوں کہ حضرت "نقاد" اُردو نظموں کو جتنی نئی چیز سمجھتے ہیں اتنی نئی وہ نہیں ہیں اور بیسویں صدی کی اُردو غزلوں کو جتنی فرسودہ اور پرانی چیز وہ سمجھتے ہیں اتنی پرانی چیز وہ نہیں۔ جذباتی اسکول کے شعرا سے لیکر اسوقت تک کے غزل گو شعرا کے نغمے بیسویں صدی کے نغمے ہیں۔ اس صدی کی غزلوں میں کچھ عناصر ایسے ہیں، طرزِ بیان اور اندازِ احساس میں کچھ ایسا نیاپن ہے کہ قدیم رنگ میں کہنے والے متعدد شعرا جیسے حضرت جلیل حضرت ریاض وغیرہ کے یہاں بھی پرانی باتوں کی جگہ نئی باتوں نے اس طرح لے لی ہے کہ اس خاموش مگر عالمگیر انقلاب کا تصور بیسویں صدی کے قبل کیا ہی نہیں جا سکتا تھا۔ اساتذہ ہی نہیں بلکہ ہندوستان کے گمنام و غیر معروف شعرا کی غزلوں میں بھی فکر و احساس کی ندرت پائی جاتی ہے اور یہ دورِ حاضر کی خصوصیت ہے۔ کچھ لوگوں پر اس صدی کی اُردو غزلوں کا یہ فرق نمایاں نہیں ہے۔ اپنے "نقاد ادیب" اُس ہندوستانی رئیس کی طرح ہیں جو انگریزی ذرا کم جانتے تھے انھوں نے کسی نوجوان گریجویٹ سے فرمایا کہ میرے لئے کوئی انگریزی اخبار تجویز کر دیجئے۔ چنانچہ یہ حسب مشورہ کلکتہ کا (Statesman) خریدنے لگے جس کے پہلے ہی صفحہ پر تمام Wanted بھرا ہوا تھا۔ ایک نظر پہلے صفحہ پر ڈالی اور اخبار رکھ دیا۔ دوسرے دن پھر ایسا ہی کیا اور کئی دن تک یونہی "اخبار بینی" کرتے رہے۔ جب اس نوجوان گریجویٹ سے دوسری بار ملاقات ہوئی تو انھوں نے شکایت کی کہ آپ نے اچھا اخبار تجویز کیا روز روز ایک ہی خبر (Wanted) چھاپ دیتا ہے بیسویں صدی کی غزل گوئی پر حضرت "نقاد" کی ناراضگی کچھ اسی قسم کی ہے۔ میں اسے تسلیم کر چکا ہوں کہ غزل وہ صنفِ سخن ہے جس میں فرسودگی کا خطرہ اور اصنافِ سخن کے مقابلے میں زیادہ ہے اور اسی سے سخن شناس ناواقف نہیں کہ غزل میں فرسودگی ابتذال اور سیکڑوں دوسری طرح کی لغزشوں سے بچنا مشکل ہے۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ داخلی شاعری کی وسعتیں اور اس کے عنوانات بھی داخلی ہوتے ہیں۔ الغرض غزل بڑی دق کرنے والی چیز ہے۔

اس کے علاوہ پروفیسر دیریٹی کا یہ قول بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ ادب صداہائے بازگشت کا تسلسل ہے۔ (Literature is a series of echoes) غزل بیک وقت نئی چیز بھی ہے اور پرانی بھی۔ مشہور فرانسیسی مورخ ادب انگریزی نے انگریزی ادب کے تسلسل (Continuity of English Literature) پر بڑا زور دیا ہے۔ نیاپن اور پراناپن نہ صرف فنونِ لطیفہ بلکہ عالم موجودات کا نہایت نازک لطیف واہم مسئلہ ہے۔ وہی ادبی کارنامہ زندۂ جاوید ہوتا ہے جس کی جڑیں ادب وحیات کی قدیم ترین روایات تک پہونچ جاتی ہیں اور جس میں صبح ازل سے لیکر آج تک کی زندگی کی صدائیں گونج رہی ہوں۔ تخصیصیت (Particularism) اور عارضیت (Immediacy) سے بچنے کا یہ کرشمہ ہے کہ معمولی سے معمولی واقعات اہم سے اہم موقعوں اور نازک سے نازک اوقات (Crises) پر اگر حاوی ہو سکتے ہیں تو وہ صرف غزل کے اشعار ہیں۔ مسدس حالی یا "حب وطن" یا انقلابی منظومات یا دیگر خطیبانہ نظموں کے اشعار کام نہیں آتے۔ علم ادب کا یہ معرکۃ الآرا اصول ہے کہ بلند اور ہمہ گیر ادب وہ ہے جو ہر موقع ومحل پر حاوی ہو اور اس کی بے تکلف ترجمانی کر سکے۔

میں نہایت ادب لیکن نہایت وثوق سے عرض کروں گا کہ اُردو غزل میں سراج دکنی اور ولی دکنی بلکہ اس غزل سے لیکر جو کبیر سے منسوب کی جاتی ہے آج تک کی غزلوں میں کائنات وحیات کے وہ نغمے جو سازِ ہستی پر مبتدا سے بے خبر ہو کر چھیڑے گئے ہیں، سنائی دے رہے ہیں:-

یارب نوائے دل سے تو کان آشنا سے ہیں
آواز آرہی ہے یہ کب کی سُنی ہوئی

کیا اُردو کی کسی نظم میں نظیر اکبر آبادی اور سودا کے وقت سے لیکر اسوقت تک کی نظموں میں یہ کچھ اور اتنا کچھ ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ کبھی کبھی مرتے وقت صرف ایک پل میں زندگی کے تمام واقعات کچھ لوگوں کو یاد آجاتے ہیں۔ غزل کے مختصر الفاظ اکثر یہی کام کرتے ہیں بلکہ انفرادی حیات اور دورِ حاضر سے گزر کر کائنات کی پوری تاریخ یاد دلا جاتے ہیں:-

دنیا کی سیر میر کی صحبت میں ہوگئی
قسمت سے مجھ کو آج یہ بیدست و پا ملا

رہی ہر دور کی نئی اسپرٹ اور نئی ذہنیت، سو بیسویں صدی کی غزل میں کیا کچھ ہوا اور کیا کچھ ہو رہا ہے مختصراً واضح کر چکا ہوں بچپن سے لے کر مرتے وقت تک ایک شخص کی صورت وسیرت قایم بھی رہتی ہے اور بدلتی بھی جاتی ہے۔ نشو ونما، ترقی و انقلاب کے معنے یہ نہیں ہیں کہ کسی چیز کا پہچاننا ناممکن ہوجائے۔ بیسویں صدی کی اُردو غزل گوئی "وہی فرسودہ" چیز نہیں ہے۔ اپنے داخلی اور خارجی ماحول کے لحاظ سے متاثر ہوتی رہی ہے اور بدلتی رہی ہے۔ مجھے سر محمد اقبال کی شاعری میں ملت اسلام اور حجازیت کی رٹ پسند نہیں لیکن موجودہ اسپرٹ اور عمرانیت کے مطالعہ نے نیز "پنجاب کی "آب وہوا" نے حیات کے وہ نئے اور قیمتی عناصر ان کی غزلوں میں بھر دئے ہیں، جو دورِ ماضی اور دورِ حاضر کے کسی غزل گو کے یہاں نہیں ملتے۔ یہ کہنا کہ اقبال غزل گو شاعر نہیں ہے قابلِ رحم تنقیدی سہل پسندی ہے۔ تمام ہندوستان کے غزل گو "کبھی اے حقیقتِ منتظر" والی غزل پر طبع آزمائی کر کے دیکھ چکے ہیں، لیکن آج تک اس کا جواب ممکن نہ ہوا۔ اسی طرح حفیظ جالندھری کی غزلوں

پنجاب کی مردانہ اسپرٹ کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ جوشؔ ملیح آبادی کی غزلیں پڑھ کر کچھ ہو لیکن وہ ان کے ایک ممتاز شعرگو ہونے کا پتہ ضرور دیتی ہیں۔ مولانا محمد علی جوہرؔ کی غزلیں احساسِ مردانگی کی کتنی زبردست ترجمان ہیں۔ اُن میں کتنی شوخی اور چھچھول ہے۔ اگر قدمائے غزل میرؔ کو بھی ایسی غزلیں ملتی ہوں تو اسے بیسویں صدی میں بھی بزم بیٹھا پڑے گا۔ ہماری زندگی اور ہمارے ماحول سے فرسودگی دور ہونے دیجئے۔ اسکول اور کالج سے نکل کر لکھنؤ دلی اور دیگر شہروں کی تنگ تاریک اور گندی گلیوں سے ہمارے نوجوان شعرا کو نکلنے دیجئے انقلاب اور آزادی کی روح عام ہونے دیجئے کشمکشِ حیات کے عنوان بدلنے دیجئے کوہ سمندر اور صحرا اور دیگر ممالک کے مطالعہ سے ہماری تنگیٔ چشم دور ہونے دیجئے پھر دیکھئے کہ اُردو غزل کیا چیز ہو جاتی ہے۔

افسوس ہے حضرت "نقاد" کے سامنے تاریخ ادب کا یہ نکتہ نہیں ہے کہ حیات اور ادب کا ہر دور مشتمل ہوتا ہے کئی ادوار پر عزیزؔ لکھنوی کا جذبۂ غم، فانیؔ کی قنوطیت، اصغرؔ کا تصوف رنگین، یاسؔ کا تیکھا پن، جگرؔ کا بے اختیارانہ عشق، حسرتؔ کا لطیف فاسقانہ تغزل، اقبالؔ کی مفکرانہ پرجوش غزل سرائی یہ "متضاد" چیزیں اسی ایک دور کی رنگا رنگ بزم آرائیاں ہیں جنھیں حضرت "نقاد" "وہی پرانی بات" کہتے ہیں۔ نیٹشے (Nietzsche) نے ٹھیک کہا ہے کہ رائے زنی غور و فکر کے لئے افیون ہے (Opinion is the opium of thought)

کبھی موصوف نے یہ بھی سوچا کہ باوجود تنوع اور باوصف ہزارہا مختلف خارجی اجزا رکھنے کے اقبالؔ، جوشؔ، محرومؔ، حفیظؔ جالندھری اختر شیرانی، خواجہ مسعود علی ذوقی اور اسی طرح کے متعدد اُردو نظم کہنے والے (جہاں تک روحِ شاعری و اظہارِ ذہنیت کا تعلق ہے) اس اچھوتے پن اُس نرالی شخصیت (Unique personality) کے تیز رنگ کا پتہ اپنی نظموں میں کیوں نہیں دیتے جو انھیں کے معاصرین غزلگو کی غزلوں میں نظر آتا ہے، یوں تو چڑیوں کی طرح آدمی بھی روپ رنگ کے لحاظ سے ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں لیکن جتنا تنوع انسانوں میں ملیگا وہ تنوع پرندوں میں نہ ملے گا۔ ٹھیک یہی حال نظم اور غزل کا ہے۔ بیرونی و خارجی لوازم اور لفاظی سے قطع نظر کر کے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ فرسودگی اور یکرنگی نظموں کا طرۂ امتیاز ہے۔

برخلاف اس کے بیسویں صدی کی غزلیں وہ جیسی بھی ہوں، ان میں کتنا ہی آورد کیوں نہ ہو، وہ تغزل سے کتنی ہی باہر کیوں نہ ہو جاتی ہوں، لیکن وہ فرسودہ نہیں ہیں۔ ان میں ٹھیٹھ دورِ حاضر کے عناصر موجود ہیں، مثلاً موجودہ زندگی کی کشمکش نے نظر بازی اور عشق بازی کی آزاد فضا ہم سے چھین لی ہے۔ وہ شوخی وہ چھیڑ چھاڑ وہ سرمستی و بے فکری وہ "فرصت کے رات دن" وہ "عیشِ با فراغت کے مزے" اب ممکن نہیں۔ الغرض عاشقانہ غزل گوئی میں ایک انقلاب ظہور پزیر ہو گیا۔ پھر دیکھئے کیا ہوا حسرتؔ نے تو معاملہ بندی کی روایت قایم رکھی مگر معاملہ بندی کو بھی بتدریج لطیف تر کرتے گئے اور اس کی سرحدیں نفسیاتِ حسن و عشق سے ملا دیں لیکن حسرتؔ کے علاوہ عاشقانہ غزل گوئی حسن و عشق کی ماہیئت، اس کے شعوری، نیم شعوری اور غیر شعوری اثرات کی طرف مڑ گئی۔ شعرا نے اکثر حسن و عشق کا تخیلی تصور (Idealised conception) اپنا موضوع قرار دیا۔ جب حسن و عشق کا ڈرامہ ختم ہو گیا تو حسن و عشق کی معنویت اس کی شکست و فتح اس کی حسرت و ناکامی اور اس کے بے شمار اثرات اور اس کے فلسفہ کو اپنی تخئیل کا اور غزل سرائی کا جولاں گاہ بنایا۔ اس

دور کی غزلوں میں حسن و عشق کا لفظ اپنے مجرد مفہوم (Abstract Sense) کے ساتھ جس کثرت سے آیا ہے وہ اس دور سے پہلے نظر نہیں آتا۔ الغرض حسن و عشق کی داستان بالکل بدل گئی اور اسی کے ساتھ آج کل کی غزلگوئی جدید فلسفہ جدید سائنس اور جدید علوم سے بھی متاثر ہوتی رہی اس کے علاوہ دورِ حاضر کی اُردو غزل میں تذبذب اور تشکیک (Scepticism) جو اتنی نمایاں شکل میں نظر آتا ہے خاص اس دور کی چیز ہے، شعورِ انسانی میں انسان کی تنہائی کا تیز احساس جو پرانی طرزِ زندگی کے بدل جانے (Change of [illegible]) کا نتیجہ ہے ان سب کا اظہار مختلف عنوانوں سے ملتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ہوش و عقل، جنوں، صحرا، زنداں، بہار، خزاں، ساقی اور بزم سے یہ تمام رموز (Symbolism) دورِ حاضر کی ذہنیت اور احساسات کے مطابق ایک نئی معنویت ایک نئے انداز سے لائے جا رہے ہیں۔ یہ بھی ایک نئی چیز ہے۔ اُردو غزل کی روایاتی تمثیلوں کے علاوہ آج کل کی غزل گوئی نے ناسخ اور لکھنؤ اسکول کی خشک و بے کیف تمثیلی شاعری کو نئی رنگینی و لطافت اور ایک نئی موسیقیت کے ساتھ فطری و حقیقی شاعری کی شکل میں پھر سے زندہ کر کے دکھا دیا۔ ذوقؔ نے کہا تھا:-

نازک مزاجیاں مری توڑیں عدو کا دم،
میں وہ بلا ہوں شیشے سے پتھر کو توڑ دوں

ذوقؔ کی دوسری پشت میں سنئے جگرؔ مراد آبادی کیا کہہ رہا ہے:-

ایک دل ہے اور طوفانِ حوادث اے جگرؔ
ایک شیشہ ہے کہ ہر پتھر سے ٹکراتا ہوں میں

امیرؔ مینائی نے کہا تھا:-

جنّت میں روح جسم سے نیچے مزار کے
کشتی ہماری ڈوب گئی پار اُتار کے

اب اس دور میں ہادیؔ مچھلی شہری کا یہ شعر سنئے:-

درد سا اُٹھ کے نہ رہ جائے کہیں دل کے قریب
میری کشتی نہ کہیں غرق ہو ساحل کے قریب

امیرؔ مینائی نے کہا تھا:-

اے برقِ حسنِ یار یہ کیسا ظہور تھا　　دیدار کو کلیم تھے جلنے کو طور تھا

اس دور کا ایک شاعر کہتا ہے:-

اللہ اللہ سوزِ عشقِ یار کا اتنا اثر　　میں ابھی تک جل رہا ہوں طور ٹھنڈا ہو گیا

امیرؔ کا شعر ہے:-

پھر جاتے جاتے وعدۂ دیدار اس نے کر لیا　　پھر اُٹھ کھڑا ہوا وہی روگ انتظار کا

دورِ حاضر کا تغزل دیکھئے:-

تجھ سے حجاب کیا مگر اے ہمنشیں نہ پوچھ　　اُس دردِ ہجر کو جو شبِ غم اُٹھا نہیں

ایک اُستاد کا مشہور شعر ہے :-

اسیرِ پنجۂ عہدِ شباب کر کے مجھے　　کہاں گیا مرا بچپن خراب کر کے مجھے

اب وفا رامپوری کا مطلع سنئے۔ خود شناسانہ "آورد" اسے کہتے ہیں :-

غبارِ قافلۂ اضطراب کر کے مجھے　　عدم کی آنکھ میں بھیجا ہے خواب کر کے مجھے

وفا کی اسی غزل کا ایک اور شعر سنئے :-

وہ میں کہ دیکھ رہا ہوں نقاب بن کے تجھے　　وہ تو کہ چھوڑ دیا بے نقاب کر کے مجھے

وفا کے مطلع کے ساتھ اصغر گونڈوی کا یہ مطلع بھی غالب۔ مومن اور شیفتہ کے مطلعوں کے بعد دیکھئے :-

میخانۂ ازل میں جہانِ خراب ہیں　　ٹھہر گیا نہ ایک جگر اضطراب میں

غالب نے کس قیامت کا شعر کہا تھا :-

ہاں اہلِ طلب کون سنے طعنۂ نا یافت　　جب پا نہ سکے اس کو تو آپ اپنے کو کھو آئے

یاس نے پانسا پلٹ دیا :-

شش جہت میں ہو ترے جلوۂ بے فیض کی دھوم　　کان سنتے ہیں مگر آنکھ گنہگار نہیں

درد کے اس شعر میں رمزیت اور تغزل کی حیرت انگیز آمیزش دیکھئے :-

رات محفل میں ترے حسن کے شعلے کے حضور　　شمع کے منہ پہ جو دیکھا تو کہیں نور نہ تھا

اب عصرِ جدید کا یہ شعر سنئے :-

جہاں میں تھا فقط اک وہم تیرے جلوے کا　　چراغِ دیر و حرم جھلملاتے ہیں کیا کیا

فرسودگی و فرسودگی کی رٹ لگانے سے کام نہیں چلتا۔ ان اہم اور قابلِ غور خصوصیات کے علاوہ کہ ہر فرد بشر کی شان و اہمیت اور پُر اسرار تقدیر The value and dignity & destiny of the individual کا احساس یعنی "خودی" یا عرفانِ نفس دورِ حاضر کی غزل گوئی کی وہ درخشاں خصوصیت ہے جس کے حجابات میں انقلاب کی صبح انگڑائیاں لے رہی ہے۔ سنئے :-

تمہارا فرض ہو اپنی سی کوشش چاہئے تم کو　　مگر آساں نہیں ہے میری ہستی کا مٹا دینا

تو آپ اپنی ہے شمشیر آپ اپنی سپر　　یگانہ باگ اٹھا اپنے بل پہ کرتا جا

وبالِ دوش سے یہ ہو گئے ہیں ان قضا ؤں میں　　مری پرواز میں حائل رہیں گے بال و پر کب تک

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں　　کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

یوں نہ مایوس ہوا اے شورشِ ناکام ابھی　　مری رگ رگ میں ہے اک آتشِ بے نام ابھی

کسی کے وحشیوں نے کر لیا پیوند پیراہن　　گریبانِ لحد کو دامنِ شہرِ خموشاں کو

دورِ ماضی کا اُستاد دادِ سخن یوں دیتا تھا :-

تار دامن کے ہیں ٹکڑے ہیں گریبانوں کے ۔۔۔ سئے جاتے ہیں کفن آپ کے دیوانوں کے

اس شعر میں اور اس سے اوپر کے شعر میں جو بعد المشرقین ہے مخفی نہیں، ورنہ یوں تو رسمی، فرسودہ، پامال، اور ہزاروں بار کے دہرائے ہوئے الفاظ ہی سے دونوں شعر مرتب ہوئے ہیں۔ انسان کی عظمت کا یہ احساس "انا الحق" یا رسمی تعلّی نہیں ہے۔

"ہم وہاں ہیں جہاں سے ہم کو بھی ۔۔۔ کچھ ہماری خبر نہیں آتی"

یا — "بک رہا ہوں جنوں میں کیا کیا کچھ ۔۔۔ کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی"

یہ باتیں صرف رسمی نہیں ہیں۔ یہ مہمل گوئی نہیں ہے۔ یہ "مقامات" ہر صبحِ انقلاب کے قبل شعورِ انسانی کے سامنے آیا کرتے ہیں۔ انسانی عظمت کے اس نئے احساس کے ساتھ ساتھ تمام مناظرِ قدرت تمام فضا اور ماحول، مادی دنیا، نباتاتی اور حیواناتی دنیا سب کا احساس اردو غزل گوئی نئے سر سے کر رہی ہے۔ گل و بلبل ذرہ و آفتاب گلشن و صحرا سب کے معنی جیسا ابھی کہہ چکا ہوں جدید دورِ غزل میں بدلتے جا رہے ہیں۔ اردو غزل گوئی آج نئی آزمائش اور نئی تربیت (New test and new discipline) سے گزر رہی ہے۔ آج کے غزل گو نئے اضطراب و سکون، نئی تنگیوں اور وسعتوں، نئی مجبوریوں اور آزادیوں، نئی امید و ناامیدی، جدید نور و ظلمت، پرانے تجربات کی نئی آگاہیوں، نئے انبساط اور نئی (فرسودگی نہیں) افسردگی سے گزر رہے ہیں۔

جب اس دور کی روحانی سوانح عمری (Spiritual biography) اور ذہنی تاریخ مرتب کی جائے گی تو اکثر غزلوں اور غزلوں کے ہزار ہا اشعار سے مدد لینی ہوگی۔ حقیقی ادب، فطری اور داخلی ادب کسی دور کے سمجھنے کے لئے صحافت اور خطابت سے زیادہ قابلِ اعتبار ہوتا ہے اور "کسان"، "مزدور"، "انقلاب" اور "درسِ عمل"، اور سیکڑوں مختلف العنوان نظمیں ان غزلوں کے سامنے جو دورِ حاضر کی اسپرٹ کی نمائندگی کر رہی ہیں صحافت، خطابت اور ہنگامی شور و شغب سے زیادہ حیثیت نہ پائیں گی۔

نغمۂ تغزل میں نئے درد، نئی چوٹ کا پتہ چلتا ہے۔ بہرحال بجائے "فرسودگی" کے اردو غزل نے نشو و نما کا وہ ثبوت اس دور میں دیا ہے کہ ۱۹۳۲ء کے آئی۔ سی۔ ایس کے امتحان میں یہ سوال پوچھا گیا:—

Explain the modern tendencies in Urdu Ghazal and show how far they are in agreement with the proposition that the scope of the Ghazal is confined to themes of love + beauty

حضرتِ "نقاد" اس سوال کے جواب میں اپنے وہی خیالات لکھ آتے جن کا اظہار موصوف نے اپنے مضمون میں کیا ہے تو جو وہ پاتے اسے دیکھ کر ان کی آنکھیں کھل جاتیں۔ خیر۔

یہ تو میں کہہ چکا ہوں کہ جب باقی اسکول کا اثر جب سے مٹنے لگا اور یاس، حسرت، جگر، اصغر، فانی وغیرہ کا دور شروع ہوا اس وقت سے اردو غزل گوئی لکھنؤ کی تنگ و تاریک گلیوں سے نکل کر ہندوستان کی کھلی فضا میں آگئی۔ یہ امر محض اتفاقیہ نہیں ہے کہ ان مشاہیر میں کوئی بھی لکھنؤ کا شاعر نہیں۔ صرف یاس کچھ دنوں وہاں رہے ضرور اور غالباً فانی بھی۔

اُستادی اور شاگردی کا سلسلہ بھی ان مشاہیر نے قایم نہ رکھا اور ان میں سے کسی نے بھی باقاعدہ شاگرد نہیں بنائے ان کا
کلام شایع ہوتے رہے مشہور ہوتے رہے اور مختلف عنوانوں سے ہندوستان بھر کے سیکڑوں ہزاروں غزل گوان کو
اپنا رہنما بناتے رہے مگر "فن" "زبان" اور "اُستادی" کے نام پر شاگرد کے ذاتی تخیل اور احساس کا خون کر کے غزلوں کی "اصلاح" کا سلسلہ بند ہو گیا
اُردو غزلگوئی کو اس دور میں سوراج مل گیا اور اگرچہ آزادی کی رو میں اکثر نوجوان غزلگو بھی بہکنے لگے لیکن آزادی کا صحیح استعمال کرنے والے
بھی کم نہیں تھے اب اُردو غزل کی شہرت و مقبولیت نہ لکھنؤ اور دلی کے مشاعروں پر منحصر رہی نہ لکھنؤ اور دلی کے اُستادوں اور انکے
مختلف گروہوں اور جماعتوں یا اُمتوں کی سرپرستی یا پروپیگنڈا پر۔ "ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں"
اسی زمانہ سے اردو رسالوں کا دور شروع ہو جاتا ہے اور مشاعروں کی اہمیت اُردو رسالوں کے حصۂ نظم میں منتقل ہو جاتی ہے
اور نظموں کے ساتھ غزلوں کی بھی کامیابی یا ناکامیابی کا فیصلہ اس منتشر لیکن کثیر التعداد پبلک کے ہاتھ میں آجاتا ہے جو رسالے
پڑھتی ہے۔ رسالہ پڑھنے والوں نے سامعینِ مشاعرہ کی جگہ لے لی اور رسمی تقریظ لکھنے والوں کی جگہ اس ریویو اور تنقید
و تبصرہ نے لی لے جو رسالوں میں شعرا پر نکلنے لگے یا جو تعارف یا مقدمہ کی شکل میں شعرا کے مجموعۂ کلام کے ساتھ شایع ہوئے
ادھر مغرب کا اثر، رابندر ناتھ ٹیگور اور اقبال کا اثر ہندوستان کی بدلتی ہوئی معاشرت اور متغیر ذہنی فضا کا اثر،
ہندوستان کی جنگ آزادی اور دنیا بھر میں جمہوریت و انقلاب کی بڑھتی ہوئی طاقتوں کا اثر، انفرادی اور اجتماعی
حیات میں جو کایا پلٹ ہو رہی تھی اور ہو رہی ہے اس کا اثر، ہزار ہا کشاکش پیدا و پنہاں کا اثر دورِ حاضر کی غزلگوئی پر پڑا
اور کافی پڑا، چنانچہ غزل گوئی محض فن نہیں رہ گئی اُسے حیات کے مسایل سے اور اپنے ماحول سے دوچار ہونا پڑا۔ اسمیں
اب نئی ناہمواریاں اور نئی ہمواریاں پیدا ہونے لگیں، نئی عریانیاں اور نئی سنجیدگیاں غزل میں رونما ہونے لگیں، پرانی باتیں
نئے انداز اور نئی باتیں پرانے انداز میں کہی جانے لگیں۔ پچھلے بیس سال کے اندر اُردو غزل میں اسقدر کثرت سے نئی ترکیبیں
وضع کی گئیں کہ ان کی مثال مومن اور مومن اسکول کے علاوہ اُردو غزلگوئی کے آغاز سے تین سو برس بعد تک نہیں ملتی۔ یہ ترکیبیں
محض ادبی تکلف یا تصنع نہیں، بے سروپا مضمون آفرینی نہیں جسے کسی شاعر کے یہاں دیکھ کر اگلے وقتوں کے بھولے بھالے
لوگ یہ کہکر داد دیا کرتے تھے کہ "یہ آپ کا حصہ ہے"۔ بلکہ یہ ترکیبیں احساس و وجدان کی اس اندرونیت (In-
wardness) کا پتہ دیتی ہیں جو غزل کو اظہارِ معنی کا بہترین آلہ بنا دیتی ہے۔ غزل اب پنچایتی چیز نہیں رہی وہ دن بدن
انفرادی ذہنیت و شخصیت کے اظہار کا پردۂ ساز بنتی جا رہی ہے۔

یہاں لگے ہاتھوں ادبیات کے ایک اور نکتہ پر بھی کچھ کہہ دوں۔ وہ یہ کہ حیات و ادب کے ہر نئے دور میں محض یہ
نہیں ہوتا کہ ادب میں تبدیلی رونما ہو بلکہ وجدانیات یعنی ادبی ذوق اور ادبی شعور میں بھی غیر محسوس طور پر تبدیلی پیدا ہوتی
ہے۔ اس کا ایک اثر یہ بھی ہوتا ہے کہ پرانا ادب نئی روشنی میں آجاتا ہے۔ پرانے ادب کا وہ حصہ جسے کچھ دن پہلے خزف
کا ڈھیر سمجھ لیا گیا تھا یا کم از کم نظرانداز کر دیا گیا تھا پھر کچھ نئے محاسن کا حامل نظر آنے لگتا ہے۔ بازارِ علم میں پرانی جنس کی
قیمت پھر سے گھٹنے بڑھنے لگتی ہے ۔ چنانچہ آج سے تقریباً تیس برس پہلے جب ملک کو اپنی گری ہوئی حالت کا اپنی
آزادی کا اور افسردہ فضا کا پہلے پہل احساس ہوا تو مایوسی کے اس دھندلکے میں داغ و امیر کے اسکول کی شوخ شاد
طبیعت بیزار ہو گئی اور اس شاعری کو مبتذل سمجھ کر جذباتی اسکول کی داغ بیل مذاقِ سلیم کی حمایت میں شعرا نے ڈالی

آج جب ملک کی فضا امید افزا ہو چلی ہے جب ہم صبح انقلاب کے منتظر ہیں تو امیر و داغ کی سوقیت میں تو ہمیں رنگینی و زندہ دلی ملتی ہے اور اسے ہم اپنی سرمستیوں سے ہم آہنگ پاتے ہیں۔ لیکن تاریخ ادب کی ستم ظریفی دیکھئے کہ جب باقی اسکول کی سینہ کوبی تبذل معلوم ہوتی ہے۔ آج امیر کا یہ شعر:-

یہ اُبھرے اُبھرے جوبن یہ کچھ ان کو گدگداتے ہیں
کہ لوٹے جاتے ہیں مارے ہنسی کے پھول ہار دنگے

اور یہی شعر نہیں بلکہ - "وہ الگ باندھ کے رکھا ہے جو مال اچھا ہے" والا شعر بھی شبابیات کی ایک بے ضرر فحاشی (Healthy obscenity) کا مزا دیتا ہے۔ لیکن "مذاق سلیم" کو اس شعر پہ

یہ اپنا حال ہے اب شدت بیماری دل سے
سمجھتے ہیں مرے احباب میری بات مشکل سے
صفی

بجائے رقت کے ابتذال کا احساس ہونے لگتا ہے۔ یہ معاملہ محض یاس و امید کا نہیں ہے - بلکہ بے چارگی و مجہولیت (Passivism) کے مقابلہ میں جس کا دور آیا اور گزر گیا اس خود اعتمادی اور فعالیت (Activism) کا ہے جس کا دور اب آیا ہے۔

بہر حال پچھلے صفحات میں اس انقلاب اور اسکے داخلی و خارجی تغیر کا بہت کچھ ذکر آگیا جن کے اثرات اُردو غزل میں منعکس ہیں۔ آج اگر پچھلے بیس پچیس سال کی غزلوں کا ایک ایسا مجموعہ شایع کیا جائے جو ہر لحاظ سے اس دور کی نمایندگی کرے تو یہ مجموعہ کم و بیش ایک ہزار غزلوں تک پہونچ جائے گا۔ اسی بیس پچیس برس کے اندر جو چھوٹی بڑی نظمیں چھوٹے بڑے شعرانے کہی ہیں سلیقے سے اگر ان کا بھی مجموعہ شایع ہو تو یہ چیز بھی قابل قدر ہوگی لیکن ان کے اندر وہ تمام باتیں وہ تمام خصوصیات جن کا ذکر پچھلے کئی صفحات میں ہوا ہے اس معنویت کے ساتھ اور اس تیز داخلی انداز میں اس مستقل اور مستحکم تیور کے ساتھ ذہنی انقلاب کی نمایندگی کرتے ہوئے اتنے گھلے ملے طور پر اس ملاوت کے ساتھ شاید ہی ملیں جن سے وہ غزل میں پیوست اور جاری و ساری ہیں - بانگ درا - بال جبریل - اور ضرب کلیم کے وہ حصے جو تغزل سے باہر ہیں بجائے آج کی چیزوں کے کچھ کل کی چیزیں معلوم ہوتی ہیں۔ یعنی ان میں ذرا فرسودگی آچلی ہے:-

وقت سبک خرام کا کھایا کئے فریب
فردا کا انتظار تھا دیکھا تو دوش تھا

جوش کا کلام اقبال اور چکبست کے مجموعوں کی طرح ابھی افسردہ تو نہیں ہوا مگر تیز و حساس خارجی مصوری کے باوجود نہ وہ مفکرانہ ہے نہ اس میں وہ لطیف وجدانیت ہے نہ وہ نرم و مترنم یگانگت جو اُسے ہماری موج نفس کا جزو بنا دے۔

میں نے اس جانچ پرتال کو ذرا طویل کر دیا اور اگر ساتھ ہی ساتھ اپنے ہر بیان کے ثبوت میں میں غزلیں، اشعار بھی پیش کرتا تو یہ مضمون دفتر ہو جاتا۔ بہر حال شروع سے اب تک میں نے جو کچھ کہا ہے اس کی کچھ مثالوں کے لئے یہ تھوڑے سے اشعار پیش کئے دیتا ہوں۔ ان میں کچھ شعر مومن کے ہیں اور دو چار اشعار دوسرے مشہور شعرا کے ہیں

یہ اشعار غزلوں کے ہیں اور "متعارف و متداول" اُردو غزلوں کے ہیں۔ اس انتخاب کو میں نے دورِ حاضر یا کسی خاص دور تک محدود نہیں رکھا ہے۔ ہر دور۔ ہر طبقہ اور ہر مرتبہ کے شعراء کے کلام سے یہ نمونے لئے گئے ہیں احباب دورِ حاضر سے قطع نظر میں غزل کے متعلق براہ راست حضرت "نقاد" سے کچھ اُصولی مسائل پر تبادلۂ خیالات کیا چاہتا ہوں۔ مگر ایک جملہ معترضہ کے بعد۔ وہ یہ کہ جو کچھ اور جتنا کچھ غزل کے ایک لطیف ترین شعر میں ہوتا ہے اگر پوری غزل اس معیار پر اتر گئی جو اس ایک شعر کا ہے یا اگر ایسے اشعار کا ایک مجموعہ یا انتخاب مرتب کر لیا جائے تو کوئی نظم جس کا ہر شعر بجائے خود غزل کے ایسے اشعار سے گھٹیا ہے محض تسلسل بیان اور تسلسلِ خیال کے لحاظ سے بحیثیت مجموعی اعلیٰ ادب کے معیار پر غزل کے ایک ایک شعر غزل یا غزلوں کے انتخاب سے کیونکر زیادہ قیمتی چیز ثابت ہو سکتا ہے۔ جب نظم کا ایک ایک شعر بمقابلہ غزل کے اشعار کے گھٹیا ہے جب نظم کے اجزائے ترکیبی گھٹیا ہیں تو نظم بحیثیت اعلیٰ ادب کے غزل سے کیسے بڑھ جاوے گی۔ آنسو کے ایک قطرے سے ہزار ہا مردہ اور بے حس موتی سبقت نہیں لے جا سکتے اور دلفریب حسن کے ایک موجِ تبسم سے آنکھیں خیرہ کر دینے والی بجلی زیادہ قیمتی نہیں مادہ پرستی کی اور بات ہے۔

اب میں ذرا اصولی بحث پر آتا ہوں۔ غزل پر قافیہ و ردیف کی پابندی کا "اصولی" اعتراض کیا جاتا ہے۔ اشعار غزل کے باہم بے ربط ہونے پر "اُصولی" اعتراض کیا جاتا ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ ایک شعر اثر کے لئے کیونکر کافی ہو سکتا ہے۔

آپ قافیہ اور ردیف کا رونا کہاں تک روئیں گے؟ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ ویرلائبر (Verse Libre) کے حامیوں نے بحر و وزن ہی کو سرے سے غیر شاعرانہ چیز بنایا ہے جس "منطقی" یا "اصولی" نقطۂ نظر سے آپ قافیہ و ردیف کو بیکار ثابت کرتے ہیں اسی قسم کی کند ذہن منطق سرے سے ہر قسم کی شاعری بلکہ ادب ہی کو لغو چیز بتاتی ہے مگر حضرت نقاد غالباً غزل میں ردیف و قافیہ کے خلاف ہیں، دیگر اصنافِ سخن میں نہیں۔ اگر قافیہ و ردیف کی "غیر فطری" قید خلوص جذبات اور اصلیت نگاری کا خون غزل میں کرتی ہے تو نظم میں بھی اسکو یہی کام کرنا چاہئے، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ قافیہ و ردیف غزل کے لئے تو حرام ہو اور نظم کے لئے حلال! کلیم کے اسی نمبر میں حضرت جوش ملیح آبادی کی جو نظمیں درج ہیں جن کی مخصوص بحر ہے، مخصوص قافئے ہیں اور مخصوص اسلوب (Technique) ہے؛ اس لئے ان کے بتائے ہوئے اُصول کے مطابق "فطری" انسان "فطری" خیالات یا "فطری" جذبات ان میں نہ سما نا چاہیئے۔ غزل کے لئے قافیہ و ردیف کو غلط و غیر فطری بتانا اور خاقانی کے قصاید۔ فردوسی کی مثنوی عمر خیام کی رباعیوں اور نظم گو شعراء کے مسدس۔ قطعات اور منظومات میں ردیف و قافیہ کو صحیح سمجھنا عجیب بات ہے کیا (In memorium) لکھتے ہوئے ٹینی سن (Tennyson) کے پرخلوص جذباتِ غم انھیں قافیوں کی شکل میں پیدا نہیں ہوئے جن میں وہ نظم لکھی گئی ہے۔

مختلف العنوان اور باہم بے ربط اشعار جو غزل میں ہوتے ہیں ان کا اصول آپ کی سمجھ میں نہیں آتا معلوم ہوتا ہے آپ نے غزل کہنے کی کوشش ضرور کی ہے مگر چونکہ آپ کی "غزلوں" کے اچھے شعر بھی نظمیت سے بالکل پاک نہیں ہو سکتے تھے اور ٹھیٹھ تغزل اپنی غزلوں کے ایک شعر میں بھی آپ پیدا نہیں کر سکے اس لئے آپ کو اپنے اوپر

غصہ آیا اور تحلیل نفسی (Psycho-analysis) کے قوانین کے مطابق وہ غصہ آپ نے اُتارا غزل پر

اس کی جب بزم سے ہم ہو کے بتنگ آتے ہیں
اپنے ساتھ آپ ہی کرتے ہوئے جنگ آتے ہیں
میر حسن

اگر "نقاد" کی طبیعت کو بجائے غزل کے نظم سے فطری مناسبت ہے تو انھیں اس قدر چراغ پا ہونے کی ضرورت نہ تھی۔ غزل کے ایک معیاری شعر میں جو کچھ اور جتنا کچھ ہوتا ہے اس کے پیدا کرنے میں ہومر، فردوسی، ڈانٹی اور ورجل کے دانتوں پسینا آجاتا ہے۔ اُردو نظم گو کس شمار میں ہے۔ صرف شیکسپیر کہیں کہیں اس باب میں کامیاب ہوتا ہے۔

لیکن اگر کوئی نظم گو ایک شعر کے مصرعوں کو اتنا جامع و مکمل نہیں بنا سکتا تو یہ کیونکر لازم آیا کہ محض ایک شعر کے دو مصرعوں میں وجدان کو چھلکا دینے والا بھرپور اثر پیدا کیا ہی نہیں جا سکتا۔ ہر شراب بیر (Bear) اور اسٹاؤٹ (Stout) نہیں ہوتی۔ آپ غزل اور غزل کے اشعار کو کہتے ہیں کیا حضرت بلال کی موت کی روایت آپ بھول گئے۔ صرف اذان کے رسمی "متعارف" اور "متداول" اور مختصر الفاظ کے پڑھتے ہی ان کا دم نکل گیا تھا۔

میں جاپان کی اس شاعری کا ذکر کر چکا ہوں جس میں ایک نظم صرف آٹھ الفاظ پر ختم ہو جاتی ہے۔ ہندی دوہروں کا بھی ذکر کر چکا ہوں۔ آخر رباعی کے چار مصرعے اور ہر رباعی کے موضوع اور مفہوم کا باہم بے ربط ہونا اور کبھی کبھی متضاد اور متصادم ہونا وجدان میں تشنگی کا احساس یا تکلیف دہ ہیجان کیوں نہیں پورا کرتا۔ انگریزی (Sonnet) یا چار سطر کا (Stanza) اور کبھی کبھی ایک مصرع یا آدھا مصرع کیوں قیامت ڈھا دیتا ہے۔ جب مہادیوے بانجی نے پوچھا کہ میں آپ کو کیسی معلوم ہوتی ہوں تو انھوں نے کہا کہ "کسی گیت یا ترانہ کی اس کڑی کی طرح جو پوری نہ سنائی پڑے۔" میں پوچھتا ہوں کہ حضرت "نقاد" کے نزدیک تغزل کا مقیاس (Lyric unit) کیا ہے ہم، آپ اور حضرت نیاز سب دہریے سہی لیکن اس سے تو انکار نہیں کہ کروڑوں اربوں آدمیوں کے تخیل نے اسے مان لیا ہے کہ صرف ایک لفظ "کن" کے اثر سے پوری کائنات کی تخلیق ہو گئی۔ بندہ نواز غزل کے ایک شعر میں اتنا اثر کیوں ہوتا ہے اس کے ثبوت میں اگر دلایل پیش بھی کئے جائیں تو وہ سورج کو چراغ دکھانا ہوگا کیونکہ دنیا جانتی ہے کہ جہاں تک غزل کا تعلق ہے غزل کی آغاز آفرینش سے آج تک کروڑوں آدمی غزل کے ایک شعر سے تڑپ تڑپ اُٹھے ہیں۔ ایک ایک شعر نے لوگوں کا جینا حرام کر دیا ہے۔ اب اگر کسی کو غلط یا مبتذل شعر پر وجد آجائے اور کسی کو لطیف و بلند شعر پر پھریری تک نہ آئے تو پھر یہ سوال ذوق و وجدان کا نہیں بلکہ کسی دماغی مرض کا ہے اور اس سے ہمیں کوئی علاقہ نہیں۔ انگریزی میں ایک کہاوت ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ دو ہم پیشہ آدمی کبھی ایک رائے نہیں ہوتے۔ حضرت نقاد نظم ضرور کہتے ہیں اور غزل کہنے میں کچھ انھیں "تکلف" ہوتا ہے اسی سے وہ غزل سے دست و گریباں ہیں۔ مندرجۂ بالا انگریزی کہاوت کے باوجود بھی میں کہوں گا کہ حقیقی غزل گو بڑا سیر چشم اور بے نیاز ہوتا ہے اور وہ نظم کہنے والوں سے اُلجھتا نہیں۔ دیکھئے آتش نے بقول

محمد حسین آزاد میرزا دبیر کی کتنی مختصر اور جامع تنقید کر دی تھی - یہ غزل گو چند الفاظ میں دبیر کو عمر بھر کے لئے اصلاح دے گیا - ع

چمن میں کھیلتی ہے کس مزے سے غنچہ و گل سے — مگر بادِ صبا کی پاک دامانی نہیں جاتی

اگرچہ اُردو غزل جو فارسی غزل کے مقابلہ میں کل کی چیز ہے ایسے ہزار ہا اشعار پیش کر سکتی ہے جن کے دو دو مصرعوں میں ایک ایک دنیا ہے لیکن ایسے اشعار کن مصیبتوں سے ہوتے ہیں اس کا اندازہ حضرت "نقاد" نہ لگائیں تو اچھا۔ "شمع و پروانہ" کتنا عام پامال اور فرسودہ موضوع ہے - اب غالب کے تین شعر اس موضوع پر لیجئے :-

داغِ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی — اک شمع رہ گئی تھی سو وہ بھی خموش ہے

غمِ ہستی کا اسد کس سے ہو جز مرگ علاج — شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

خموشی میں نہاں خوں گشتہ لاکھوں آرزوئیں ہیں — چراغِ مُردہ ہوں میں بے زباں گورِ غریباں کا

ان کے بعد ذوق کا یہ شعر پڑھئے :-

اے شمع تیری عمرِ طبیعی ہے ایک رات — ہنس کر گزار یا اسے رو کر گزار دے

غالب کے شعروں کا ہر ہر لفظ ایک دنیا اپنے اندر لئے ہوئے ہے اور ذوق کا شعر ان کے سامنے بہت ہلکا اور سوتا معلوم ہوتا ہے -

آسی غازیپوری کا شعر ہے :-

صبح تک وہ بھی نہ چھوڑی تو نے اے بادِ صبا — یادگارِ رونقِ محفل تھی پروانے کی خاک

شعر اچھا ہے لیکن غالب کے اشعار سے کیا نسبت ؟

عزیز لکھنوی لکھتے ہیں :-

شمع بجھ کر رہ گئی پروانہ جل کر رہ گیا — یادگارِ حسن و عشق اک داغ دل پر رہ گیا

عزیز کے شعر میں بھی بندش کی چستی بہت ہے مگر یہ چستی محض سماعی چیز معلوم ہوتی ہے - شعر کی اسپرٹ اور کیفیت (mood) میں جتنی چستی غالب کے یہاں ہے اتنی عزیز کے شعر میں کہاں ہے -

یاس کا شعر ہے :-

زمانے کی ہوا بدلی نگاہِ آشنا بدلی — اُٹھے سب بزم سے بیگانۂ شمعِ سحر ہو کر

اس شعر کا بھی کیا کہنا لیکن بات بڑھ گئی ہے اس لئے ذرا گھٹ بھی گئی -

الغرض ایک شعر میں دنیا بھر دینا آسان کام نہیں - اسی قسم کے اشعار میں وہ شعر بھی داخل ہیں جنھیں سہلِ ممتنع کہتے ہیں - دنیا بھر کے شعرا، نقاد اور فلسفی اس امر میں متفق ہیں کہ شعر و ادب کے تمام محاسن تمام سحر کاریوں کے مقابلے میں وہ بے نام صفت وماورائے لفظ و بیانِ خصوصیت جو شعر کو سہلِ ممتنع بنا دے کہیں بڑھ کر ہے - دنیا کی الہامی

کتابوں میں یہ صفت کثرت سے ملتی ہے لیکن ہر آیت یہاں بھی سہل ممتنع نہیں۔ اس کے بعد صرف غزل کو ایسے اشعار نصیب ہو جاتے ہیں۔ مگر کبھی کسی نے یہ بھی سنا ہے کہ زبردست سے زبردست نظم میں اس کا کوئی شعر یا مصرع سہل ممتنع ہے۔ ایک اور بات اور بڑی اہم بات لگے ہاتھوں کہہ دوں کہ پوری نظم یا بہترین نظم کے بہترین اشعار میں بھی وہ ٹھیٹھ انسانیت (Humane touch) اور وہ رمزیۂ خلوص (Intimate note) نہیں پیدا ہوتا جو غزل کی جان ہے۔ نہ وہ شاعرانہ معصومیت (Lyric innocence) نہ وہ خلاقانہ سادگی (Creative simplicity) آسکتی ہے جو غزل اور صرف غزل کی پاکیزہ ترین خصوصیت ہے۔ نہ پوری نظم میں وہ ڈرامائی کیفیت پیدا ہو سکتی ہے جو غزل کے متعدد اشعار میں پیدا ہو جاتی ہے مثلاً

"گری ہے جس پہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں ہو"

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ انھیں لطافتوں کو نظم میں نہ پاکر حضرت "نقاد" رہ رہ کر غزل پر دانت پیستے ہیں۔ کسی ماہر نفسیات نے سچ کہا ہے کہ "عتاب معتوب کی تقلید کرنے کی کوشش کا نام ہے۔" حضرت "نقاد" "پرگوئی" کے قایل معلوم ہوتے ہیں وہ طویل ادبیات اور سیر حاصل نظموں سے نیچے بات نہیں کرتے مگر شاعر کے بارے میں اہل یونان کے ان نکات سے بے خبر ہیں کہ:

The part is greater than the whole (جزو کل سے بڑا ہے)

اور Sow with the hand and not with the whole sack

کاشت کے ہاتھ سے کرو بورے سے نہ کرو۔

غزل کی داغ بیل ڈالنے والے اور غزل کے اصول مرتب کرنے والے اس راز کو سمجھتے تھے اسی سے غزل میں زیادہ اشعار وہ مستحسن نہیں سمجھتے تھے اور جامعیت و اختصار کو انھوں نے اتنی اہمیت دی۔

اب میں پلٹ کر مطلع، مقطع، ردیف، قافیہ اور غیر مربوط اشعار غزل یعنی غزل کے اسلوب (Technique) کی بحث پر آتا ہوں۔ سنئے انگریزی شاعری میں (Sonnet) کا اسلوب۔ بظاہر اتنا سہل ہے کہ ہر تک بند سانیٹ کے چودہ مصرعے اس کی مخصوص بحر اور مخصوص ترتیب قوافی کے مطابق موزوں کر لیتا ہے۔ مگر اس کے اسلوب کی پیچیدگیوں کو نباہنے میں شیکسپیر تک کے چھکے چھوٹ گئے تھے۔ ٹھیک یہی حال غزل کا ہے۔ کہ بار بتاؤں کہ غزل بہت دق کرنے والی چیز ہے۔ اس سے "سہل" اور اس سے مشکل کوئی صنفِ سخن نہیں ہے۔ موجودہ زمانہ میں فنونِ لطیفہ کی تنقیدی اصطلاحات میں ایک لفظ بہت کار آمد ثابت ہوا ہے۔ وہ لفظ ہے (Pattern) یعنی نمونہ یا سانچہ۔ غزل اور نظم تو در کنار پروفیسر سنیٹس بری (Professor Saintsbury) نے اپنی کتاب (History of English Prose Rhythm) میں شروع سے آج تک کی انگریزی نثر کی تقطیع کر کے رکھدی ہے۔ آرٹ کی ہر تخلیق میں غیر شعوری طور پر (Pattern) یا سانچہ بن جایا کرتا ہے۔ غزل کی موج ترنم متعینہ بحر میں مد و جزر پیدا کر لیتی ہے بحر کے ساحل "یعنی ردیف" پر پہلی موج کو لپکتی ہوئی دوسری موج ٹوٹی مطلع بنا اور غزل کا راگ

مل گیا۔ (غزل گو کے لیے لازم نہیں کہ پہلے مطلع کہے یا مطلع کا پہلا مصرع پہلے کہے۔ نظم کہنے میں بھی یہ ضروری نہیں یہاں بحث آرٹ کی مکمل تخلیق سے ہے اس کے حرکات (Processes) سے متعلق نہیں) پھر موج پلٹی اور بحر کی پہلی سرحد سے پھر اُبھری اور نقاش کے قلم کی طرح پہلی دارخ بیل یعنی (Pattern) کے بنیادی حصے کو بہ ادنیٰ تغیر اس نے دہرایا اور یوں دوسرا شعر پیدا ہوا اور اسی طرح جزر و مد اور زیر و بم کے ساتھ تنوع کا یہ سلسلہ مقطع پر جاکر ختم ہوا۔ غزل سات شعر نو شعر گیارہ شعر پر ختم ہوئی۔ بہت لوگوں نے غزل کی "طرح" کو لغوی معنی پر غور نہیں کیا۔ "طرح" کے معنی ہی نمونہ یعنی (model) یا (Pattern) ہیں۔ غزل کے معنی طرح میں مضمر ہوتے ہیں۔ مختلف بحروں میں الفاظ کے بلیغ ارتعاشات بدل جاتے ہیں۔ اگر آپ پوچھیں کیوں ایک مقررہ تعداد پر اشعار ختم ہوئے تو میں سوال کروں گا کہ نظم کیوں پچیس، پچاس، سو اشعار پر ختم ہوجاتی ہے۔ بات یہ ہے کہ ہر فنی عمل (Work of art) کا حجم (size) فنکار کے وجدان اور اسکی قوتِ ممیزہ (Artistic discretion) کی چیز ہے۔ میں بتا رہا ہوں کہ قافیہ میں آواز کی یکسانیت وحدت و کثرت، تنوع اور ہم آہنگی تکرار و تجدید کے اس لطیف رابطے سے تعلق ہے جو ایک (Pattern) کی خصوصیت ہوتی ہے جس سے غزل کی تشکیل میں یک رنگی یعنی (Unity) پیدا ہوتی ہے۔ معاملہ یہیں ختم نہیں ہوجاتا۔ بحر، زمین مطلع مقطع، قافیہ اور ردیف یہ سب غزل کے سانچے کے نہایت دھندلے عکس یا نشانات ہیں۔ کچھ اور دھندلے عکس بھی ہیں یعنی بحر کے ارکان جو غزل کے (Rhythm) یعنی زیر و بم، تال و سم، حرکت و سکون، چڑھاؤ اُتار کے سدود ہیں۔ معاملہ یہاں بھی ختم نہیں ہوتا۔ شعر کے الفاظ، ان الفاظ کی آواز، ان میں حروفِ علت کی آوازوں (Vowel Sounds) کا حروفِ صامت کی آوازوں (Consonant Sounds) کی ترتیب اور صوتی اثرات (Sound effects) بجر و کان بحر کے لئے وہی کام کرتے ہیں جو مصوری میں خطوط کی نرمی (Softness) ان کی قوت (Vigour) ان کا پیچ، ان کی معنویت، اُن کا اثر، اور پھر بعد کو رنگ آمیزی یہ سب الگ الگ اور مل جُل کر کرتے ہیں۔ اس کے بعد الفاظ اور ان کے سماعی تال سم (Sound rhythm) کی اور معنوی تال سم (Sense rhythm) کی خلاقانہ آئینہ داری شروع ہوتی ہے۔ اسی میں فن کے داخلی و خارجی اجزا کے نازک ربط کا راز مضمر ہے۔ یہیں سے نقالی و خلاقی کا پتہ چل جاتا ہے۔ یہیں شعر کے "فرسودہ" و "رسمی" یا ایک زندہ فنی تخلیق (A living work of art) ہونے کا فرق ظاہر ہوجاتا ہے۔ اور شعر کے انھیں اجزائے ترکیبی کی تشکیل اور باہم ربط و اثر میں اس کی تکمیل (Finish) کا راز پنہاں ہے۔ یہ تجزیہ و تحلیل بھی یہاں کافی ہے شعریت ایک ماورائے لفظ و بیان اور ماورائے مفہوم چیز ہے۔ جمالیاتی روح یا جوہر (Aesthetic content) شعر کا "بُعدِ رابع" (Fourth dimension) ہے جو انتہائی سادہ اور انتہائی پیچیدہ چیز ہے۔ اضافیاتِ شعری (Poetic Relativity) میں جمالیاتی روح کا وہی درجہ ہے جو فلسفہ میں واقعیت (Entelechie) کا۔ اس کے اثر سے اجزائے شعر وجود میں آتے ہیں۔

باہم مربوط منسلک اور ہم آہنگ ہوتے ہیں اور یہی شعر کی رگ و پے میں جاری اور ساری رہکر شعر کے تمام محسوس و معلوم اجزا سے ماورا بھی ہوتی ہے۔ میں اشعار کی یہ جراحی کر کے زیادہ خوش نہیں۔ بہرحال یہ تمام تجزیہ و تحلیل حساب دوستاں در دل کا مصداق ہو کر رہ جاتا ہے۔

لیکن سانچے یا نمونے کے خطوط اور اثرات کی یکرنگی و تنوع (Unity and Variety) تکرار و تجدید (Repitition and renewal) شعر کے اجزائے ترکیبی اور پورے شعر سے آگے بڑھکر ایک متموج تسلسل کے ساتھ نظم یا غزل کے آخری شعر یا مقطع پر ختم ہو جاتی ہیں۔ اور غزل یا نظم کا مکمل سانچہ عالم اکبر میں عالم صغر (A microcosm in a macrocosm) کی جیتی جاگتی تصویر بن جاتا ہے۔ چنانچہ ایک غزل یا نظم کے تمام اجزائے ترکیبی اور پوری نظم یا غزل میں تشکیل کے وہی رابطے اور ضابطے کار گر اور رونما ہوئے ہیں جو خلیوں (Cells) اور ایک جاندار (Organism) میں نظر آتے ہیں۔

میں نے ابھی ابھی نظم و غزل دونوں کا ذکر کیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ سانچہ (Pattern) کی اس تشریح میں غزل و نظم کو ایک دوسرے سے الگ کیونکر کریں؟ غزل بھی موزون اور منظوم کلام کی ایک صنف ہے اور اس کی ایجاد جمالیات کی تاریخ میں اتنا بڑا معجزہ ہے کہ اگر تہذیب ایران کے اور تمام کارنامے بھلا دئے جائیں تو بھی یہ تنہا ایجاد ایران کے جذب و وجدان کے روایات و اثرات کو زندۂ جاوید بنانے کے لئے کافی ہے۔ عجمیت نے غزل کی ایجاد پیش کر کے انسانی تمدن کی جلا اور ارتقائے نفس کے لئے وہ سحر کار آلہ دیدیا ہے جو حیات کی تابندگی اور لرزش کو رشک مہر و ماہ بنا سکتا ہے۔

عجمیت تھی جس نے دنیا میں	کفر و ایماں کا کر کے پاک حساب،
ٹھیٹھ انسانیت کو سمجھا تھا،	سب کے بس کا نہیں یہ جوہر ناب
خوشہ چیں اس کے لاکھ ہوں ہشیار	"ایسے پیدا کہاں ہیں مست و خراب"

جسے آج ہم نظم کہتے ہیں اس میں اور غزل میں کیا فرق ہے۔ نظم یا تو بیانیہ ہوگی یا منظریہ یا مفکرانہ اور جذباتی۔ بیانیہ اور منظریہ نظم کے سانچہ (Pattern) میں خارجی پہلو نمایاں اور غالب ہوگا۔ مفکرانہ اور جذباتی نظم غزل کے بہت قریب آجاتی ہے۔ یہاں نظم اور غزل کی سرحدیں ملنے لگتی ہیں۔ نظم اور غزل کے درمیان رباعی اور قطعہ گم شدہ کڑی (Missing link.) کا مرتبہ رکھتے ہیں۔ یہاں اسالیب نظم سے براہ راست بحث نہیں ہے، مگر اسے بالکل نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا۔ بیانیہ اور منظریہ نظم میں داخلی پہلو ہوتا بھی ہے تو وہ نمایاں نہیں ہوتا اور خارجی پہلو کے محدود و مخصوص مادی لوازمات کی متابعت کی وجہ سے اس کے داخلی پہلو میں بھی ایک قسم کی تخصیصیت (Particularism) آجاتی ہے۔ اس میں بجائے حیات اور آفاق کے لامحدود اثرات کے مخصوص و متعین واقعات و مناظر کا محدود اثر پایا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ غزل سے

نہ ہوتے ہوئے سنسکرت، یونان اور یورپ کی دوسری زبانوں کے ادب میں منظریہ شاعری کم مگر رزمیہ (Epic) اور ڈرامہ سے لیکر مختصر بیانیہ نظمیں ایک مرکزی معنویت کی تحت میں مرتب ہوئی ہیں اور ان میں ایک مرکزی حقیقت ہمہ گیر وسعت و معنویت کے ساتھ رونما ہوگئی ہے۔ نظم کے خارجی اجزا اس حقیقت و معنویت کے بیک وقت حامل بھی نظر آتے ہیں اور اُن کے تابع بھی۔ ورڈس ورتھ کی بیانیہ نظم مائیکل (Michael) اس کی معرکۃ الآرا مثال ہے۔ مگر نظیر اکبر آبادی، سودا، انیس، حالی، اقبال اور جوش کی بیانیہ نظموں اور اردو کی "متعارف و متداول" نظموں میں اس مرکزی حقیقت و معنویت کی تلاش معشوق میں وفا کی تلاش سے زیادہ بیکار ہے۔ اُردو کی "متعارف و متداول" نظمیں ہنوز ایک حسین طول عمل سے زیادہ نہیں ہیں۔ یہاں سانچہ ہی سانچہ ہے۔ اب رہیں جذباتی یا مفکرانہ نظمیں سو یہاں بھی اُردو کی "متعارف و متداول" نظموں میں صورت حال زیادہ بہتر نہیں اور غزل کے انداز بیان کو مستعار لے کر مختلف عنوانوں اور ترکیبوں سے خیالات کی شیرازہ بندی کر دی جاتی ہے یعنی غزل کے اشعار کی تکمیل اور جامعیت کو یکگونہ کمزور کر کے اسے منطقی یا شاعرانہ استدلال و بیان کا مرہون منت کر دیا جاتا ہے اور جذبات کے غیر منقسم اثر کو ایک خوشگوار انتشار کی شکل میں پیش کر دیا جاتا ہے۔

نظموں سے گزر کر جب ہم غزل پر نظر ڈالتے ہیں تو خاکہ سانچہ یا نمونہ (Pattern) کے بارے میں جو کچھ اب تک کہا گیا ہے یا جو کچھ سمجھا گیا ہے اس سے زیادہ نازک طرز بیان اور نازک احساس کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایک مولوی صاحب سے ایک لڑکے نے ایک نہایت بے تکے مصرعہ کو سمجھنا چاہا۔ وہ مصرعہ یہ تھا:۔

"ہے سپستاں فارسی، ہندی لسوڑا سانپ کا" پہلے پانچ لفظوں سے جو فقرہ بنا ہے اس کا مطلب تو لڑکا سمجھ گیا مگر اخیر کے دو لفظ یعنی "سانپ کا" اس فقرہ میں کیوں جوڑ دئے گئے اسے لڑکا سمجھ نہ سکا۔ مولوی صاحب نے کہا ابے "سانپ کا"، تو ردیف ہے، اسے تو لانا ہی پڑے گا۔ غزل کے اسلوب میں قافیہ، ردیف اور بحر کے قیود کے ساتھ مختلف مضامین کے اشعار کا ہونا جن میں منطق و نفسیات یا مانوس و متعارف انداز گفتگو کی رو سے کوئی ربط نہیں ہوتا ایک عجیب صنفِ سخن معلوم ہوتی ہے۔ جو حضرات اپنی عتاب آمیز حیرانی کا یا حسرت آمیز عتاب کا اظہار غزل کے اسلوب اور سانچے پر کرتے ہیں وہ اپنے کُند وجدانی احساس کی حمایت میں غزل گو شاعر سے مسلسل غزل یا قطعہ یا نظم لکھنے کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ان کے وجدان میں وہ لوچ وہ لطافت وہ ذکاوت نہیں جو ایک شعر سے آسودہ ہو سکے اور مختلف عنوان سے بظاہر بے ربط اشعار میں لطیف و پنہاں ربط کا پتہ پا سکے۔ اشعارِ غزل کے ارتباط (Unity) کا سوال یوں سمجھئے کہ ڈرامہ کے روابط یا تمثیلی آحاد (Unities of the Drama) کا پرانا سوال ہے جس پر ارسطو کے شعریات میں بحث کی گئی ہے اور اس بحث میں بڑے بڑے فنکار اور نقاد ٹھوکر کھا گئے ہیں۔ شیکسپیر نے تو ان روابط و آحاد کے نباہنے میں مروجہ مفہوم و نظریات کے وہ پُرزے اُڑائے اور زمان (Time) مکان (Place) اور حرکت (Action) میں وہ نیرنگیاں پیدا کیں، المیہ (Tragedy) ابتہاجیہ (Comedy) رومان (Romance.) —— (Plot and subplot)

فطرت اور فوق الفطرت (Nature and supernatural) کردار نگاری (Characterisation) شاعری اور نہ جانے کتنے غیر متعلق و متضاد اجزا کو ملا کر وہ شاعرانہ انراج (Poetic anarchy) پیدا کر دیا کہ لوگ اب تک اس بات پر کٹ مر رہے ہیں کہ شیکسپیر تمثیل نگار (Dramatism) تھا یا شاعر (Poet) اور ایک نقاد نے تو یہ لکھ دیا ہے کہ (The Shakespearean world is a jungle Without law) "شکسپیر کی دنیا ایسا جنگل ہے جس کا کوئی قانون ہی نہیں"

بظاہر بالکل بے ربط خیالات یا احساسات یا واردات میں مطابقت و یکرنگی پیدا کرنا اور وہ بھی تنگنائے غزل میں فنکاری کا اعجاز ہے۔ رابطہ (Unity) کا تصور (Conception) منطقی استدلال و تسلسل سے ماوراء ہے۔ یہ رابطہ یا آحاد ہے کیا چیز؟ ایک آم کے پھل کو لے لیجئے۔ اس کا رنگ روپ اس کی خوشبو اس کی لذت و لطافت اور کھانے والے پر اس کا اثر اور اس کے دوسرے صفات و خصوصیات میں کون سا منطقی ربط ہے صورت و سیرت کے ان مختلف اجزا کا ناگزیر طور پر ترکیب پاجانا کن اسباب یا کس قانون کے زیر اثر ہے۔ اگر ہمارا ذہن وجدان سے علیحدہ (Divorced) ہو کر آم کا احساس کرے تو آم کی وحدت کا تصور ہو ہی نہیں سکے گا۔

غزل تو دور رہی نظام شمسی اور اس کی ہر واحد ہستی اور اس کے اجزا بالکل انمل اور بے جوڑ چیزیں نظر آئیں گی اگر ہم آپ اور حضرت "نقاد" ہیوم (Hume) کے فلسفہ اور لاجواب کر دینے والے دلائل سے استفادہ کریں تو کسی چیز کے اجزا و صفات میں کوئی ربط نہ ملیگا مثلاً شکر کی سفیدی اور شیرینی میں کوئی ربط نہ ملیگا۔ کانٹ (Kant) کا بھی قول ہے کہ کائنات کے غیر مربوط اور منتشر اجزا میں نظام (System) اور اتحاد (Unity) انسان میں عقل (Reason) پیدا کرتا ہے۔ لیکن منطق اور عقلیت کی اس لاچاری سے قطع نظر کر کے جو تنوع و بے ربطی میں اُلجھا کر رکھدیتی ہے جب ہم وجدان کی مدد سے کسی شے یا تمام کائنات پر نظر کرتے ہیں تو ترتیب (Order) و نظام (System) اور ذرا غور کرنے سے سانچہ (Pattern) کا صاف احساس ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ منتشر اور بالکل غیر متعلق اجزا سے تمام کائنات کی تخلیق و تشکیل ہوئی ہے۔ گویا یوں سمجھئے کہ فطرت بڑی دور سے مصرع لگاتی ہے۔

غزل میں مختلف بے ربط عنوانات محض کسی خارجی قانون کی پابندی سے بحر اور قافیہ و ردیف کے شکنجے میں نہیں کس دئے جاتے۔ غزل کے اشعار کا اتحاد (Unity) محض خارجی اتحاد (Unity) نہیں ہے۔ یہ اتحاد سراسر داخلی ہے۔ غزل کے مختلف اشعار کے مختلف مفہوم و معانی ایک آہنگ احساس کی تحت میں رونما ہوتے ہیں اور اسی آہنگ احساس سے غزل کا سانچہ تیار ہوتا ہے۔ ہم بیک وقت مختلف اشعار کے معانی و مفہوم میں تنوع و یکسانیت، تفرقہ و اتحاد، نیرنگی و ہم آہنگی کا احساس کرتے ہیں اور اس احساس کے محض خارجی محرکات تو بحر ردیف و قافیہ ہیں مگر اس کا اصلی راز وہی آہنگ احساس ہے وہی ایک غیر منقسم کیفیت ہے جو غزل کے ہر جزو میں

جاری و ساری ہے۔ انگریزی لفظ "Wit" کی ایک یہ تعریف کی گئی ہے کہ بے ربط اور غیر متعلق خیالات میں ربط کا احساس کرنا (Wit) کا کام ہے۔ غزل کے مختلف اشعار بیک وقت بے ربط اور با ربط ہیں۔ ہر شعر کا اثر دوسرے اشعار دوسرے معانی سے ہم نوا اور ہم آہنگ ہو کر نغمۂ غزل کے تموج کی ایک لہر بن جاتا ہے جس کا انفرادی وجود معنوی و سماعی ترنم سے مل کر تیز تر ہو جاتا ہے۔ کیا انفرادیت کا راز اپنے ماحول اور اپنے ہم جنسوں سے ایک پنہاں مطابقت اور لطیف ہم آہنگیوں میں ہے یا محض منطقی مطابقت اور خارجی ہم آہنگی میں ہے؟ فنونِ لطیفہ بہت بلند ارتقائی مدارج پر پہونچ کر کسی ایک تخلیق (Creation) میں مختلف عنوانات اور غیر مربوط اور ایک دوسرے سے دور افتادہ موضوعات کو مربوط دیکھا کرتے ہیں۔ فنِ لطیف کی ایک تخلیق جتنی بلند اور لطیف ہوگی اس کی یکرنگی اتنی ہی پر تنوع اور پیچیدہ (Complex unity) ہوگی۔ شیکسپیر کے ڈراموں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ "کردار ہی ماجرا ہے" (Character is plot) اور "تماشا گاہ انسان کا دل ہے" (The stage is the human heart)

یہ صحیح ہے کہ غزل کا ایک شعر بالکل مکمل ہوتا ہے کبھی کبھی تو ایک مصرع بذاتِ خود اور بجائے خود ایک دنیا ہوتا ہے اور سننے والے کہہ دیتے ہیں کہ دوسرا مصرعہ پڑھنے کی ضرورت نہیں لیکن اگر غزل کے دوسرے اشعار بطرقی کے نہیں ہیں تو غزل کے اشعار ایک دوسرے کے اثرات کو اور چمکا دیتے ہیں اور مل جل کر پوری غزل کا ایک مجموعی اثر بھی پیدا کرتے ہیں۔ کلیاتِ اکبر الٰہ آبادی میں نہ جانے کتنے اشعار اسی وجہ سے دفن ہو کر رہ گئے کہ پوری غزل کے غیر مربوط اشعار کو ہم آہنگی احساس کی تحت میں شاعر نے پیش نہیں کیا۔ نظم یا غزل میں ایک چیز وہ ہوتی ہے جسے ہم مفہوم کہتے ہیں، دوسری چیز اس کا مجموعی اثر (Total effect) ہوتا ہے اور تیسری چیز ایک اور ہے جسے ہم فضا (Atmosphere) کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور جو مفہوم کے تسلسل کے علاوہ احساس و کیفیت کا تسلسل بھی رکھتی ہے۔

غرضکہ سانچہ (Pattern) کا تصور، یکرنگی کا تصور، مطابقت کا تصور اور تناسب (Symmetry) کا تصور غزل کے باب میں صد درجہ نازک و لطیف ہو جاتا ہے۔ یہ نزاکت و لطافت غیر مربوط اجزا میں ہم آہنگی رونما ہونے سے پیدا ہوتی ہے۔ غزل سماعی تخیل (Auditory imagination) کی بہت نازک و پنہاں لرزشوں سے پیدا ہوتی ہے۔ نظم میں تو مادی خارجی خیالی اور منطقی تسلسل بحر اور قوافی کے سانچے میں ڈھلتا چلا جاتا ہے۔ غزل میں ہر طرح کا عدمِ تسلسل آہنگ احساس اور آہنگ سماعی یعنی بحر و قافیہ کے الفاظ کے سانچے میں ڈھلتا ہے۔ اسی سے غزل کے الفاظ اور ان کے معانی و ترنم میں جو حلاوت اور تحت الغزلی صفت (Sub-lyrical quality) پائی جاتی ہے اور اس کی نواؤں میں جو خموشیاں سموئی ہوتی ہیں وہ نظموں میں مفقود ہوتی ہیں۔ غزل کے شعر اور اس کے الفاظ میں ایک نرمی و مانوسیت (Intimacy) اور یگانگت (Homeliness) ہوتی ہے اور تیز آہنگ الفاظ تو کیا زیادہ رنگین الفاظ بھی غزل کے نازک سانچے میں بے محل ہیں۔ غزل ایک مکمل مگر بہت نرم و نازک

صنفِ نظم ہے، خواہ مخواہ مختلف غیر مربوط اشعار کو بحر اور قافیہ و ردیف کے قیود میں لا کر یکجا کر دینے کا نام غزل نہیں ہے "مسلسل غزل" ایک تناقضی اصطلاح (A contradiction in terms) ہے۔ غزل کی مسلسل اور واحد العنوان بنانے کی کوشش بالکل ایسی ہے جیسے کسی زندہ جمیل پیکرِ انسانی سے ایک سڈول لکڑی ہو جانے کا احمقانہ مطالبہ کیا جائے۔ میرا دعویٰ ہے کہ اگر ہمارے ذوقِ شاعری کی رگیں واقعی حساس ہیں تو اعلیٰ قسم کی غزل (فنونِ لطیفہ میں) سانچے کے سحر کارانہ استعمال کا ایک معجزہ ہے جس سے وجدان کو تنوع و یکسانیت کا وہ احساس ہوتا ہے جو کسی اور طرح ممکن نہیں۔ میر نے نصیر کے ایک مطلع[1] پر وجد کرتے ہوئے قدرشناس و محبت آمیز رشک کے ساتھ کہا تھا کہ تخلص نے نصیر سے یہ مطلع کہلوا لیا لیکن اور لوگ میر کے احساس وجدان سے بے بہرہ ہوتے ہوئے محض خارجی و میکانکی (Mechanical) تُک بندیوں کو غزل سمجھتے ہوئے کہہ جاتے ہیں کہ رواں دواں مصرع یا شعر یا اچھی خاصی غزل میں نہ شاعر کا خلوص کارگر ہے نہ تجربہ نہ تخیل بلکہ زمینِ غزل نے اتفاق سے شعر کہلوا لئے ٹینسن (Tennyson) نے (Mechanic exercise) کا ذکر کیا ہے۔ لیکن شعر کہنے میں اتفاق یا حسنِ اتفاق وہ پراسرار معمہ ہے جس کے قایل ماہرینِ نفسیات اور ماہرینِ جمالیات بھی ہیں لیکن جس کا تجزیہ و تحلیل، اور جس کے اسباب کی جڑوں تک پہونچنا سائنس فلسفہ اور عقل کسی کے بس کا کام نہیں۔ کوئی زمین خواہ کتنی ہی شگفتہ ہو شاعر سے اعلیٰ غزل نہیں کہلوا سکتی۔ شاعر کے کلام کو زمین نہیں چمکاتی بلکہ شاعر کی عظمت، اس کا کمال اور اس کا آہنگِ احساس زمینِ غزل کو چمکا دیتا ہے:-

خرامِ جلوہ کے نقشِ قدم تھے لالہ و گل
کچھ اور اس کے سوا موسمِ بہار نہ تھا

غزل میں قافیہ و ردیف کا مضحکہ اڑانا بھی ایک عامیانہ حماقت ہے۔ تُک بندی نظم میں بھی ہوتی ہے غزل ہی میں نہیں لیکن قافیہ اور ردیف کا برمحل اور خلاقانہ استعمال سر ہاسٹرس والیس کی مثال نہیں ہے۔ بلکہ قافیہ اور ردیف کا اتنا فطری اور سحر کارانہ استعمال خود نہ کر سکنے پر اس احساس معذوری کے ردِ عمل کے لئے ایک عام غلطی کا سہارا لیکر قافیہ و ردیف کو برا بھلا کہنا۔ غزل کے سانچے میں قافیہ و ردیف وہ منزلیں ہیں وہ سخت و نازک مقام ہیں کہ بڑے بڑے غزل گو شعرا کے چھکے چھوٹ جاتے ہیں۔ شاعر کی شخصیت کی سب سے گہری تہیں یہیں پنہاں ہیں۔ ہر ہر قافیہ میں شاعر کے وارداتِ حیات، تجرباتِ احساسات اور نقدِ حیات کے راز مضمر ہیں۔ قافیہ و ردیف تحلیل نفسی کے ان تاثرات (Psycho-analytical suggestion) کا کام کرتے ہیں جو حیاتِ شاعر کے بظاہر فراموش لیکن حقیقتاً کبھی نہ فراموش ہونے والے واقعات اور واردات کی ترجمانی میں محرک و معاون ہیں۔ اختیاری نفسیات (Experimental psychology) کا یہ مسلم قاعدہ ہے کہ "معمول" (Subject) کو کچھ الفاظ سناتے ہیں جن سے اس شخص کو بھولے ہوئے واقعے اور تحت الشعور

---

[1] خیال زلف دوتا میں نصیر پیٹا کر		گیا ہے سانپ نکل اب لکیر پیٹا کر

احساسات یاد آجاتے ہیں۔ پچھلی جنگِ عظیم میں صدہا آدمیوں کو بم پھٹنے یا کسی اور اچانک صدمے کی وجہ سے نسیان (Aphasia) ہوگیا تھا۔ ان کی یادداشت کے احیا کے لئے یہی طریق عمل اختیار کیا جاتا تھا اور وہ اکثر کھوئے ہوئے حافظہ (Memory) اپنے گمشدہ شعور یا "اپنے" کو پھر سے پا جاتے تھے غزل میں قافیہ اور ردیف کا یہی کام ہے۔ شاعر کی سوئی ہوئی شخصیت کو قافیہ اور ردیف جگا دیتے ہیں۔ مگر یہ صرف غزل میں، داخلی اور نفسیاتی شاعری میں ممکن ہے۔ نظم میں بالکل ناممکن ہے۔ قافیہ نظم میں محض گانے بجانے کی چیز ہے۔ غزل میں قافئے شاعر کی نفسیاتی سوانح عمری کے علامات (Symbols) ہیں۔ قافیہ شاعر کے ذہن کے لئے ایک لحاظ سے پہلا قدم (Starting point) اور دوسرے لحاظ سے منزل پر آخری قدم کا کام دیتا ہے۔ قافیہ بیک وقت غزل کا سنگ بنیاد اور اس کا آخری کنگرہ ہے نظم کی قافیہ پیمائی اس ہم آہنگی سے بے بہرہ ہے اور دنیا کے بڑے بڑے نظم گو شاعر قافیہ کا استعمال اتنا انسانی، سچا، پرخلوص، فطری اور اصلی معنے میں نہیں کر سکے، جیسا غزل میں بارہا ہوا ہے۔ غزل میں قافیہ اور ردیف کے کامیاب استعمال کو دیکھتے ہوئے نظم اور نظم کے بہترین حصوں میں قافیہ کا استعمال تک بندی اور ایک خارجی پیوند سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ غزل میں قافیہ اور ردیف کے داخلی انداز کے سامنے نظموں کے ردیف و قوافی میں ایک ذلیل خارجیت، ایک بے کیف زیادتی کا احساس ہوتا ہے جو شاعرانہ وجدان کے لئے اکثر تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اگر کہیں نظم کے قافیوں میں حسیتی رنگینی یا ترنم مل بھی جائیں تو اشعار کے نفس معانی سے ان کا کوئی تعلق نہ ہوگا۔ محض خارجی آہنگ سے یہ باتیں نظم کے قافیوں میں کبھی کبھی پیدا ہو جاتی ہیں۔ ایک نظم گو کے بلند ترین کارنامہ میں بہتر سے بہتر بند کو لے لیجئے اور جو قافیہ و ردیف کا استعمال اس میں ہوا ہے اسکے مقابلہ کے لئے دور کیوں جائیے انھیں صفحات میں غزل کے جو اشعار دئے گئے ہیں ان کو دیکھئے تو معنی آفرینی اور قافیہ پیمائی کا فرق معلوم ہو جائے گا۔ میرا دعویٰ ہے کہ نظموں میں جو بھی قافیہ آیا ہے وہی غزلوں میں کچھ اس انداز سے آتا ہے کہ کھوٹے کھرے کا بھید کھل جاتا ہے۔ قافیہ غزل کے سانچے کی شعر بہ شعر یا منزل بہ منزل شاندار تکمیل ہے، قافیہ کا دہرانا اسی وجہ سے مستحسن نہیں سمجھا جاتا۔ قافیہ غزل کا طرۂ کمال ہے۔

یہاں تک تو غزل میں مطلع، بحر، قافیہ اور ردیف کی بحث تھی، اب مقطع کو ملاحظہ فرمائیے۔ مقطع غزل کے سانچہ کا وہ نشان ہے جس میں پوری غزل کا احساسِ تغزل اپنے پورے چڑھاؤ اتار، تیزی و نرمی کے ساتھ غزل کی آواز بازگشت کی پوری تھرتھراہٹ کے ساتھ بکھیر دیا جاتا ہے اور جہاں زمزمۂ تغزل کی سرحدیں سکوتِ ابدی سے مل جاتی ہیں مقطع سو فی صدی داخلی چیز ہے اور اس میں نفسیاتی اور وجدانی ارتعاشات آخری بار جلوہ نما ہوتے ہیں۔ اسی سے اول تو مقطع بیشتر نظموں میں ہوتا ہی نہیں اور جہاں ہوتا ہے تو نظم کے قافیوں کی طرح ایک زبردستی کی چیز معلوم ہوتا ہے چونکہ بڑے سے بڑے نظم گو کا وجدان خارجیت کا شکار ہوتا ہے اس لئے ایسا شاعر یا ادیب بہترین غزلوں کے مقطعوں کے نفسیاتی خلوص اور ان کی تیز داخلیت کی تاب نہیں لا سکتا۔ ایسے مقطعوں سے اسے چوٹ لگتی ہے اور وہ فوراً خارجی غزل گوئی کی آڑ میں چھپ جاتا ہے اور غزل کے خارجی یا رسمی مقطعوں پر اعتراض کرتا ہوا شکست کا حال چھپاتا ہے اور اپنی جھیپ مٹاتا ہے

۱

اب آپ نے دیکھ لیا ہوگا کہ غزل ایک مکمل نظم ہے اور غیر مربوط یا منتشر اشعار کا مجموعہ نہیں ہے۔ غزل کے الفاظ میں صرف اسم، ضمیر، فعل اور صفت ہی نہیں بلکہ حرف جار تک میں جو نرمی، زور، سادگی، رنگینی، اور ترنم و تاثر پایا جاتا ہے اس کے مقابلہ میں نظم کی شاعری ایک شورِ بے ہنگام سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ غزل کا ایک ایک لفظ معجزہ کا حکم رکھتا ہے۔ نظموں کی تعریف میں یہ کبھی نہ سنیئے گا کہ نظم کے ایک ایک لفظ میں ایک ایک دنیائے معانی ہے۔ بڑے سے بڑے نظم گو کو زبان میں فصاحت کی ضرورتیں پوری کرنے کے لئے جان کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ مگر فصاحت سے گزر کر جب بلاغت سے پالا پڑتا ہے تو نظم کی ساری قصیدہ خوانی دھری رہ جاتی ہے۔ اگر کسی بڑے سے بڑے نظم گو شاعر سے کہا جائے کہ آپ کی کسی نظم میں ایک لفظ یا کئی لفظ بہت بلیغ ہیں تو بقول حسرت موہانی یہی ہوگا کہ

اے عشق کی بے باکی کیا تو نے کہا اُن سے ۔۔۔ جس پر انھیں غصہ ہو انکار بھی حیرت بھی

اور تعجب بھی۔ کیونکہ ادب کی اس اہم خصوصیت اور نظم گوئی میں پرانی لڑائی ہے۔ بلاغت اور نظم کا یکساں ذکر ہی نہیں ہو سکتا۔ ذیل کے اشعارِ غزل میں صرف ایک لفظ "کہاں" کی بلاغت کا احساس کیجئے اور اس لفظ کا یا کسی اور لفظ کا اتنا بلیغ استعمال کسی اُردو نظم میں دکھا سکتے ہیں تو دکھائیے:—

دل چاہتا ہے بزمِ طرب میں انھیں مگر ۔۔۔ وہ انجمن میں آئے تو پھر انجمن کہاں

بات بھی پوچھی نہ جائے گی جہاں جائیں گے ہم ۔۔۔ تیری محفل سے اگر اُٹھے کہاں جائیں گے ہم

کسی کی آرزو پوری ہوئی ہے ۔۔۔ کہاں جیتا رہوں گا امتحاں تک،

جو ترے دیار میں آ بسے اسے کیسے تجھ سے جدا کہو ۔۔۔ تجھے کچھ تو اپنا پتہ رہے نہ پوچھ ہم سے کہاں کے ہیں

تھی وہ اک شخص کے تصور سے ۔۔۔ اب وہ رعنائی خیال کہاں،

دوسرے اور چوتھے شعر میں "کہاں" معنویت و بلاغت کا ذکر ہے اور قافیہ کے اس سحر کارانہ استعمال کی مثال ہے جس پر پہلے بحث کر چکا ہوں۔ پہلے اور پانچویں شعر میں یہی لفظ دنیائے معانی اور اتھاہ کیفیتیں لئے ہوئے شعریت اور بلاغت کی جان ہو کر ردیف کے خلاقانہ استعمال کی مثال ہے۔ تیسرے شعر میں تو یہ لفظ اس نشتریت کے ساتھ استعمال ہوا ہے جہاں تنقید کی سانس رُک جاتی ہے۔ محاورہ کا استعمال بول چال کی چاشنی گہرے اور اتھاہ جذبات کے اظہار میں یوں دی جاتی ہے۔ الفاظ کے التلافات (Associations) جس پر ورڈس ورتھ جان دیتا تھا اور جن کے امکانات پر " Lyrical Ballads " کے دیباچہ میں اس نے معرکۃ الآرا مقالہ لکھا ہے، "ہمیں اپنی روزمرہ کی مانوس زندگی کا وجدانی احساس کراتے ہوئے وہاں لے جاتے ہیں جہاں ورڈس ورتھ کے الفاظ میں" (We feel that we are [illegible]

بلاغت کے ساتھ استعمال ہوکر الفاظ اپنے اندر چھپی ہوئی دنیائے معانی کی جھلک دکھاتے ہوئے اپنے لغوی مفہوم سے بڑھ جاتے ہیں اور مانوس احساسات کو ازل اور ابد کی سرحدوں سے ملا دیتے ہیں الفاظ کا اتنا بلیغ استعمال غزل اور صرف غزل میں ممکن ہے۔ نظم میں لفظ "کہاں" کے معنی ہیں کس جگہ اور بس۔ یہی تو وہ معذوریاں ہیں جو اُن شاعروں ادیبوں نقادوں کو چین نہیں لینے دیتی جن کی فطرت میں خارجیت اور نظمیت غالب عنصر ہے۔

کوئی چٹکی سی کلیجے میں لئے جاتا ہے ہم تری یاد سے غافل نہیں ہونے پاتے

اور انھیں چٹکیوں کا ردِ عمل گالیوں کی وہ بھرمار ہے جن کی بوچھار غزل پر کیجاتی ہے۔ یہ حضرات دادِ تنقید کیا دیں گے؟

جو دعائیں یاد تھیں صرف تغزل ہوگئیں

حضرت "نقاد" نے غزل کو جی کھول کر گالیاں دی ہیں۔ اس سے تشفی نہ ہوئی تو کہنے لگے کہ رقیب روسیاہ کا ذکر غزل میں کیوں آتا ہے۔ کچھ دن ہوئے حضرت جوش نے اپنے نام سے غزل گوئی کے خلاف ایک مضمون سپرد قلم کیا تھا جو کلیم ہی میں نکلا تھا۔ اس میں حضرت نقاد کے مضمون میں غیر معمولی مشابہت ہے۔ دونوں میں زورِ بیان کا تنہا سہارا گالیاں ہیں۔ اس طرح کی باتیں "علم مجلس" ہوں تو ہوں لیکن ایک ادیب کے شایانِ شان نہیں۔ حضرت جوش مومن کے مشہور شعر:-

لے شب وصلِ غیر بھی کاٹی تو مجھے آزمائے گا کب تک

کو بے غیرتی کی مثال بتاتے ہیں۔ اس شعر میں احساس کرب کے مضطرب اور بے اختیارانہ اظہار کے باوجود آہنگِ الفاظ میں جو رُک تھام ہے وہ معترض کے کثیف اور کند احساس کو چھو بھی نہ سکا۔ جو سکوت اس شعر میں سمویا ہوا ہے جو تحت الشعور ارتعاشات اس شعر میں موجود ہیں ان کا پتہ چلانے کے لئے بہت مہذب سامعی تخیل کی ضرورت ہے۔ عشق میں جذبۂ رشک کی تاب خود معترض کو نہیں اور چونکہ آج دنیا غم روزگار اور سیکڑوں کشاکش پنہاں کی وجہ سے یہ محسوس کر رہی ہے کہ "فرصت کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی"۔ اس لئے دورِ حاضر کی پریشانیوں سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے اپنے سامعین کی ذاتی اور سماجی مجبوریوں کو اور ان کے ذہنی انتشارات کو اُن کا ذوقِ حیات اور فلسفۂ زندگی بتاتے ہوئے حضرت جوش و "نقاد" نے پہلے حسن و عشق ہی کو بُرا بھلا کہا۔ پھر نفسیات انسانی سے اپنے بیان کی غیر مطابقت کا احساس کر کے چونکے تو بجائے عشق کے غم عشق کو برا کہا پھر چونکے اور غم ہجر کو پُر ضرر بتایا۔ پھر چونکے اور جذبۂ رشک کو بے حمیتی اور بے غیرتی سے تعبیر کیا اور چونکہ رقابت کا جذبہ عالمگیر اور ناگزیر ہوتے ہوئے بھی بے حد تکلیف دہ ہوتا ہے اور آدمی اس سے بچنا چاہتا ہے اس لئے بے نیازی زندہ دلی خود فراموشی اور ضعفِ احساس اپنے اندر پیدا کرنا چاہتا ہے۔ عشق میں جذبۂ رشک و رقابت کو بے حمیتی اور بے غیرتی بتانا اسی خوف کا کرشمہ ہے ورنہ ذرا نفسیاتی خود غرضی سے بچکر دیکھا جائے تو یہ رشک و رقابت عین غیرت و حمیت ہے اور اس جذبہ سے بیگانگی انتہائی بے غیرتی ہے۔

ناکامیاب یا بدذوق طریقہ پر رشک و رقیب کے ذکر سے بحث نہیں۔ لیکن جہاں پرخلوص اور مہذب انداز سے رشک و رقابت کے اشعار آ گئے ہیں ان میں کیا نہیں ہے:-

تم جانو تم کو غیر سے جو رسم و راہ ہو　　مجھ کو بھی پوچھتے رہو تو کیا گناہ ہو

جمع کرتے ہو کیوں رقیبوں کو　　اک تماشا ہوا گلا نہ ہوا،

نہیں کہ غیر ستانے تو میرے ہو جاؤ　　یہی بہت ہے کہ اسوقت کر لو یاد مجھے

مجھے بھی اس کے سوا کچھ خبر نہیں اُن کی　　دل آشنا ہوئے، اپنے ہوئے پرائے ہوئے

دردِ فراق و رشکِ عدو تک گراں نہیں　　تنگ آ گئے ہیں اپنے دلِ شادماں سے ہم

آدمی ہو تو کبھی پاس محبت کے نہ جائے　　صاف کہتے ہیں کہ ہم غیر کے نقصان میں نہیں

کوئی دن بوالہوس بھی شاد ہو لیں　　دھرا کیا ہے اشاراتِ نہاں میں،

دخل کچھ اپنا نہ تھا یارب مزاجِ یار میں　　غیر سے ناراض وہ کیا جانیں کیونکر ہو گیا

ایک عالم کو خوش کیا اے رشک　　ہم کو کس سے خفا کیا تو نے

نہ ہم سمجھے نہ آپ آئے کہیں سے　　پسینا پوچھیے اپنی جبیں سے

حضرتِ جوشؔ و "نقاد" کو چاہیے کہ وہ شیکسپیر کے "Othello" میں اوتھیلو کے اُس والہانہ اور بےتابانہ اظہار کرب کو پڑھیں، جہاں جذبۂ عشق کی سانس رک جاتی ہے (Chaos is come again) میں پاستھومس کی تڑپ اور مجبوری کے اس بے اختیارانہ بیان کو دیکھیں جہاں احساس رشک کی دکھتی ہوئی رگیں

کھل کر پھڑکنے نہیں پاتیں اور کچھ نہیں تو ٹینیسن کی نظم (Enoch Arden) کو دیکھیں جو شروع سے اخیر تک
ایک پاکیزہ ترین رقابت نامہ ہے۔ ٹالسٹائے کے (Anna Karenina) اور ڈاسٹاوسکی کے
(Idiot) کا مطالعہ کریں، ٹامس ہارڈی کے (Tess) اور دوسرے ناولوں اور نظموں میں رشک
کی چنگاریاں اُڑتی ہوئی دیکھیں۔ ہومر کے رزمیات (Epics) کو دیکھیں تو ممکن ہے رشک اور "رقیب روسیہ"
پر اپنی جھنجھلاہٹ کا سبب انھیں معلوم ہو جائے۔ حضرت جوش و "نقاد" کی غزل سے یہ بیزاری اس انحطاط اور دنائت
مرکب (Inferiority complex) کا ثبوت ہے جو ایک غلام قوم کی غلامانہ ذہنیت
اور غرور معکوس (Snobbery) کا نتیجہ لازمی ہے۔ ایسے لوگوں میں وجدانی تلخی اور قبولِ درد کی جرأت
و صلاحیت نہیں ہوتی۔ انھیں فی الاصل چڑھ تو ہے جذبات عشق کی لطافتوں اور اس کی آزمائشوں سے اور غصہ اتارتے
ہیں "رقیب روسیاہ" کے ذکر پر۔ حالانکہ جیسا میں کہہ چکا ہوں آج کل کی عاشقانہ غزل گوئی بجائے معاملہ بندی کے نفسیات
عشق و حسن کی ترجمانی کر رہی ہے۔ اور آج کوئی تک بند غزل گو بھی رقیب، عدو، دشمن اور اغیار کا ذکر نہیں کرتا۔

حضرت "نقاد" نے غزل پر آخری وار امرد پرستی کے الزام سے خوف دلا کر کیا ہے۔ حضرت آزاد انصاری نے
ضرورت سے زیادہ احتیاط برتتے ہوئے لکھا تھا کہ غزل کا معشوق اگر کوئی حسین نوجوان ہے تو عاشقانہ اشعار
اس نوجوان کے حسن کی تعریف ہیں اور بس۔ اس پر حضرت "نقاد" داد تنقید یہ کہہ کر دیتے ہیں کہ "اور بس نہیں۔ معاملہ
چودہ برس کی جیل تک پہونچتا ہے"۔ میں پوچھتا ہوں کہ احتساب (Inquisition) کے
زمانے میں مذہبی اور اخلاقی امور میں آزاد خیالی کے "جرم" میں معاملہ کہاں تک پہونچتا ہے۔ حضرت نقاد یہ بیسویں صدی
ہے۔ ان دھمکیوں سے کام نہیں چلتا۔ اس باب میں غزل گو کو کوئی ضرورت اپنے تئیں بے "جرم" (Not
guilty) کہنے کی نہیں ہے۔ غزل گو کے لئے ہرگز ضروری نہیں کہ وہ امرد پرستی (Homo-sexuality)
کو محض شاعری یا رسمِ شاعری بتائے اگر وہ چاہے تو کہہ سکتا ہے کہ وہ بعض حالات میں امرد پرستی کو جنسیات، جنسی نفسیات
اور وجدانیات سے براہ راست متعلق سمجھتا ہے اور چودہ برس کی جیل والی بات سے اس بحث میں نہیں ڈرتا۔
تعزیراتِ ہند یا کسی ملک کے قانون میں جہالت کے جو آثار اب تک باقی رہے ہیں وہ ان سے مرعوب نہیں۔ سنئے جنسیات
پر (Havelock Ellis) سے لیکر اس وقت تک تمام ممالک میں جتنی علمی، سنجیدہ اور محققانہ کتابیں لکھی گئی
ہیں سب میں امرد پرستی کے جواز کو تسلیم کیا گیا ہے۔ سائنس داں بازاری الزامات سے نہیں ڈرا کرتا۔ جب امرد پرستی کو
"غیر فطری" بتایا جاتا ہے تو وہ مرعوب یا سراسیمہ نہیں ہو جاتا۔ شرک، کفر، حرام، غیر شرعی، خلاف قانون، جرم اور جہل
یہ الفاظ اخلاقیات یا جمالیات کی بحث سے خارج اور غیر متعلق ہیں۔ حضرت نقاد کیا آپ سقراط کے سوانح حیات اور
الکی بائیڈیس اور سقراط کے تعلقات سے واقف ہیں؟ سیزر کے حالات سے واقف ہیں۔ یونان کے عہد زریں یعنی

دورِ فرقلیز (The age of Pericles) کے بارے میں کچھ جانتے ہیں۔ پروفیسر
جی۔ لوی ڈکنسن کی کتاب یونانی اسپرٹ (The Greek spirit) نشاۃ ثانیہ (The
Renaissance) کے قابلِ احترام اور برگزیدہ اکابر (Master minds) اور
(Michael Angelo) کے عشق کے حالات تو درکنار ان کا نام بھی آپ نے سنا
ہے؟ یونان کی حیرت انگیز اور معرکۃ الآرا بت تراشی میں کون سے محرکات کارفرما رہے ہیں؟ کیا آپ کو معلوم ہے کہ
(Walter Pater) نے اپنی کتاب (The Renaissance) میں
(Winklemann) پر کیا لکھا ہے؟ اور (Edward Carpenter)
نے اپنی کتابوں "Civilization: Its cause & cure — The Inter-
mediate Sex اور Friendships Garland
میں کیا لکھا ہے اور خود اس برگزیدہ ہستی کی زندگی کیا تھی؟ حضرتِ نقاد کیا آپ شیکسپیر کے (Sonnets) اور
ان کے محرکات سے واقف ہیں۔ والٹ وٹمین (Walt Whitman) کے نام اور اس کی نظم
سے جس کا عنوان ہے "To A Boy" آشنا ہیں؟ سیفو کا نام سنا ہے؟ اور لفظ سیبیائیت
(Lesbianism) کے معنی آپ کو معلوم ہیں؟ "چاہِ تنہائی" (The Well of
Lonliness) کس معرکۃ الآرا مہذب اور پاکیزہ کتاب کا نام ہے؟ (D. H. Lawrence)
اور اس کی تصانیف اور (Middleton Murry) کی لکھی ہوئی
"The Son of Woman" سے واقف ہیں، کیا ان سب کو چودہ برس کی جیل کا حکم
آپ سناتے ہیں؟ اور Tennyson کے لئے "In Memoriam" لکھنے پر کیا
سزا تجویز فرماتے ہیں کیونکہ اس کے امرد پرستانہ جذبات اور بیانات پر حال ہی میں کچھ محققوں نے روشنی ڈالی ہے۔
رہیں ایشیا کی برگزیدہ ہستیاں جیسے سعدی (جس کا حال شعر العجم میں شاید نظر سے گزرا ہو) جسے اہلِ یورپ نے ایشیا
کا قابلِ احترام معلمِ اخلاق کہا ہے، ابونواس، حافظ، ظہوری، عرفی، محمود غزنوی، بابر، سرمد، اور اُردو کے
متعدد شعرا اور غزل گو ان کے لئے تو اپنی غلامانہ ذہنیت اور عامیانہ تعصبات کے زیرِ اثر آپ اپنا حکم صادر کر چکے ہیں۔

مجھ سے یہ نہ کہئے کہ ان مشاہیر اور تہذیب و تاریخ کے ان بانیوں اور پیشواؤں کی زندگی میں امرد پرستی محض ایک
اتفاقیہ اور خارجی چیز تھی جس کا ان کی عظمت سے کوئی تعلق نہیں۔ امرد پرستی ان کی زندگی کی حساس ترین رگ تھی۔
اقبال کی غزل "کبھی اے حقیقتِ منتظر" میں جو شعر ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے "نہ وہ خم ہے زلفِ ایاز میں" روح الغزل
ہے۔ فنونِ لطیفہ میں نیک و بد کی بحث کے لئے بازاری ذہنیت کام نہیں دیتی۔ شیکسپیر کی ناٹکاول

(Heroines) کے کردار میں وہ چھبیلا پن وہ رنگ و بو وہ شعریت وہ نشتریت پیدا نہ ہو سکتی تھی۔ روزالنیڈ (Rosalind) وایلا (Viola) اولیویا (Olivia)، اموجن (Imogen) اور پرڈیٹا (Perdita) کی تخلیق اس با اثر اور پُراسرار انداز سے ہو ہی نہیں سکتی تھی اگر اس عہد میں عورتوں کا پارٹ کرنے والے حسین اور جمیل نوجوان لڑکے نہ ہوتے۔

غزلوں کے متعدد عاشقانہ اشعار طرزِ بیان اور خارجی علامات قطع نظر کر کے امرد پرستانہ جذبات کی وجہ سے کچھ خاص تاثیرات کے حامل ہیں۔ حضرت نقاد اگر آپ کسی اور کو نہ بتائیں اور اس اطلاع کو اپنے ہی تک محدود رکھیں تو میں آپ کو بتا دوں کہ میر سوز سے لیکر آج تک اودھ کا کوئی غزل گو امرد پرستانہ زندگی کی اتنی تیز مصوری نہ کر سکا جتنی جوش ملیح آبادی نے اپنی نظم "ناسزا جوانی" میں کی ہے۔ رہی اُردو غزل سو بندہ نواز وہ ایک کہربائی تصور (Dynamic conception) ہے۔ اور غزل کے حرکات کہربائی (Dynamics) نظم سے کہیں زیادہ انقلابی رہے ہیں۔ دورِ قدیم کی ایسی غزلوں سے جن کے اشعار میں حسین لڑکے کا نام تک آجاتا تھا (جیسے وہ غزل جس کی ردیف ہے امرت لال) بتدریج عاشقانہ جذبات کے اظہار میں خارجی اور جزوی عناصر ترک ہوتے گئے اور داخلی عناصر اور نفسیاتی تاثرات تیز ہوتے گئے یہاں تک کہ بیسویں صدی کی غزل میں تو کوئی لفظ حتیٰ کہ فعل تک ایسا نہیں آتا جس پر دور سے بھی امرد پرستی کا وہم و گمان ہو سکے۔ مگر جس طرح "رقیب روسیہ" کا شور بے ہنگام اُٹھایا گیا تھا اسی طرح بیسویں صدی کے داخلی تغزل پر نظم کی خارجیت کا نہایت تکلیف دہ احساس کرتے ہوئے رشک اور خارجی تخیل سے مجبور ہو کر خارجی الزام لگا کر کسی طرح اپنی تسلی کر لی گئی۔ آہ جس کی فطرت میں نظمیت سے آگے بڑھنے کی صلاحیت ہی نہ ہو اور جو خارجی محرکات کو شاعری کا سب کچھ سمجھ لے اُسے یہ کیونکر بتایا جائے کہ غزل کے اشعار عمال کے نام برٹش گورنمنٹ کے آلۂ ہدایت (Instrument of Instruction) نہیں ہیں۔ وجدانیات فوجی قاعدے (Army regulations) نہیں ہیں۔ جب غالب نے وہ شعر کہا جس کے آخری الفاظ ہیں۔ "تیری زلفیں جس کے بازو پر پریشاں ہو گئیں" اسوقت اگر اُن کا معشوق بھی آکر یہ کہتا کہ آئیے خلوت میں تاکہ اس شعر سے "درسِ عمل" لیا جائے تو یقین مانئے غالب کی روح کو چوٹ لگتی۔ یا جب حالی نے کہا کہ:۔
"تم تو کہتے تھے کہ وہ سے ابھی آیا جاتا" اس وقت دنیا کے سب سے حسین لڑکے کو بلا کر اُن کے سامنے حاضر کر دیا جاتا تو وہ اپنا منہ پیٹ لیتے۔ حضرت نقاد ان شعر کے ان رجحانوں (Reactions) کو غیر مخلصانہ (Insincere) بتائیں گے حالانکہ یہ عین خلوص ہو گا فنونِ لطیفہ اور جمالیات کے ایک اور نکتہ سے بھی حضرت نقاد کو باخبر کر دوں۔ کسی فنِ لطیف اور خاصکر ادبیات کے اسلوبی اور معنوی، خارجی اور وجدانی پہلوؤں میں تفرقہ پیدا کر کے ربط قائم کیا جاتا ہے۔ عریانی اور جو ہر کی یہ "بے ربطیاں" ماورائے منطق ہیں۔ فن کے اسلوبی

اور خارجی اجزا برابر غیر فطری ہوں گے معنوی اور وجدانی جوہر (Content) فطری ہوگا - یونانی ڈراما میں "سنگت" (Chorus) اور شیکسپیر کے یہاں دوسرے خارجی عناصر اس کی مثالیں ہیں - اور تو اور اگر ادب کی زبان میں بات چیت کی جائے تو یہ اسقدر غیر فطری چیز ہوگی کہ زندگی عذاب ہو جائے گی مگر جس کامیابی سے فطری جذبات کی ترجمانی "غیر فطری" یا "خلاف معمول" زبان میں ایک ادیب کرکے دکھا دیتا ہے وہ ہماری واقعی بول چال میں نہیں ہوتی اور نہیں ہو سکتی - غزل گو عشق و حسن کی جس معنویت اور جن معرا تاثرات کی ترجمانی کرنا چاہتا ہے اس کے لئے مونث فعل سم قاتل ہوگا - اسی سلسلہ میں ایک اور سوال حضرت نقاد سے کرتا ہے - وہ یہ کہ جن عاشقانہ نظموں (جیسے "جنگل کی شہزادی" یا "گنگا اشنان") میں معشوق عورت ہے تو کیا وہ عورت یا دوشیزہ شاعر کی منکوحہ ہے یا شاعر سے منسوب ہے - کیا حضرت "نقاد" یہ جان کر خوش ہوں گے کہ ایسی فطری نظم درس جس میں عورت کو معشوق یا معشوق سے بھی ذلیل اور گرا ہوا رتبہ "حسن رہ گزر سے" کا دیا گیا ہے - معشوقہ سے ان کا نازک رشتہ قایم ہی یہ توڑتے ہے کہ کوئی شاعر اپنی منکوحہ یا منسوبہ کے لئے "فطری" اور "غیر امردپرستانہ" نظم نہیں لکھتا - پھر ایسا شاعر اپنے تخیل میں دنیا بھر کا بہنوئی یا داماد یا "تیب رو سیہ" کیوں بننا چاہتا ہے فطری عشق کا شاعر دنیا بھر کی عورتوں سے کیوں تعلق پیدا کرنا چاہتا ہے ایسے شاعر کی للچائی ہوئی نظر جامن والیوں، مہترانیوں، ریل میں سفر کرنے والی عورتوں "جنگل کی شہزادیوں" گنگا اشنان کرنے والیوں حتی کہ حسنِ بیمار پر کیوں پڑتی ہے - وہ آتناد (Polygamous) کیوں ہوتا ہے ؟ مجھے ان نظموں سے کوئی لڑائی نہیں صرف حضرت "نقاد" کی منطق کی داد دینا چاہتا ہوں - ایک آدھ نظم کو "عموماً" ایک ہی عورت کی محبت کا دم بھی متعدد نظموں میں بھرتے ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ جگالی کر رہے ہیں - اسکے برعکس ایک سچے غزل گو کے عشق میں وہ تیر نکلی ادتی ہے کہ ان تک نہیں پہنچتا کہ اس کے محبوب کے سوا کہیں اور بھی حسن پایا جاتا ہے -

یہ دنیا تنگ ہے اس پر جو اُٹھا تیری محفل سے

بہار جلوۂ صبحِ ازل کو دل نہیں بھولا
پڑی جب جب نظر تیری نگاہ اولیں نکلی

جس شخص کا جذبۂ عشق تیز، مستقل، پرخلوص اور مہذب ہے اسے لطیف اور سنجیدہ تغزل کے سامنے عشقیہ نظموں کا ہرجائی پن بہت تکلیف دیتا ہے -

حضرت "نقاد" نے جب غزل کو اتنی گالیاں دینے کے بعد بھی غزل کی لطافت اور مہذب شاعری کا اہل اپنے آپ کو نہ پایا تو کہہ اٹھے کہ "آپ کی غزل کو کوئی ٹکے سیر نہیں پوچھتا" لیکن کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ سر محمد اقبال اور جوش اپنی "گراں قدر" نظموں کی قیمت پر کتنے دن با عزت زندگی بسر کر سکتے ہیں - کیا حالی پانی پتی بھی نظموں کی بدولت جی سکتے تھے - "ٹکے سیر" کا ذکر کرتے ہوئے اکبر الہ آبادی کا یہ مصرع بھی ذہن نشین کر لیجئے :-

"مگر سب ہو گئے خاموش جب مطبع کا بل آیا" - فردوسی - ہومر - اور ملٹن جس کی "فردوس گمشدہ" پانچ پاونڈ پر بکی تھی ڈرائیڈن (Dryden) جس کی لاش کو کہا جاتا ہے کہ مہاجنوں نے گھیر لیا تھا اور انگلستان ایسے متمول اور متمدن ملک میں ملک الشعرا میس فیلڈ جیسے گزارہ کے لئے شاعری کے علاوہ ناول لکھنے پڑتے ہیں، سر ولیم واٹسن جو کل کی بات ہے فاقہ کرتا ہوا مرا ہے ان کی نظمیں ٹکے سیر تھیں ؟ کسی پر اعتراض کرنے کا یہ نہایت بازاری طریقہ ہے کہ اس کی مالی حیثیت پر اعتراض کر دیا جائے - حضرت "نقاد" یہ "ٹکے سیر" والی بات ایسی ہے کہ نظم ہو یا غزل یا نثر دنیا میں ادبی خدمت کرنے والوں کی وہ حالت رہی ہے کہ اگر ہم آپ مل جاتے تو بمصداق تعشق کے اس شعر کے :-

دل بہل جاتا کہیں اکدم کو مل جاتا جو تمیں،
دو گھڑی مل بیٹھتے رونے رُلانے کے لئے

اور چونکہ رونے اور ہنسنے کے "متضاد اور باہم متصادم" کیفیات میں حقیقی فرق نہیں تو "ہنسنے ہنسانے" ہی کے لئے سہی -

جو کچھ میں نے اب تک لکھا ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اُردو شاعری میں سوا غزل کے اور کچھ نہ ہو - اچھی سے اچھی چیز کا بھی حد سے زیادہ تجربہ خوشگوار نہیں ہوتا - انگریزی زبان کے فقرہ (To much of a good thing) کے برحق ہونے کو میں تسلیم کرتا ہوں - مگر اس غلطی میں پڑنا حماقت ہے کہ اُردو میں نظمیں چونکہ نئی چیز معلوم ہوتی ہیں اس لئے نظم کی حمایت میں غزل کو نیست و نابود کر دیا جائے - میں غزل میں صرف اول درجہ کے اشعار یا جو اشعار اول اور دوئم درجے کے درمیان ہوتے ہیں صرف ان کا قایل و معترف ہوں - نظم دوئم درجہ کی بھی ہو تو میں لطف اندوز ہو لیتا ہوں کیونکہ خارجی شاعری میں میرے مطالبات اتنے سخت نہیں - غزل نظم کی بہترین صنف ہو لیکن ہر صنف سخن کی خوبیاں اس صنف کے حدود (Limitations) ہی سے پیدا ہوتی ہیں - خارجی کائنات دنیا رنگ و بو کی بوقلمونی، زمان و مکان کی رنگارنگ بزم آرائیاں، اجتماعی و انفرادی حیات کے عملی پہلو، حرکات و سکنات ذہنی و جذباتی داخلی، و معنوی مفکرانہ تجربات اور ان کی مفصل آئینہ داری، بے شمار نئے انداز بیان جو تغزل سے باہر ہیں مگر جن کی خوبیاں نہایت دلکش، اور بصیرت افروز اور ادبی حیثیت بہت اہم اور بلند ہے، نظم ان سب کی سرمایہ دار ہے - نظم بھی حیات نا اور حیات آور ہے - یہ تاریخ ادب کی ستم ظریفی ہے کہ کچھ غزل گو محض ناظم ہوتے ہیں اور کچھ نظم کہنے والے (جیسے سر محمد اقبال) بہترین غزل گو ہوتے ہیں اور کبھی کبھی نظم کو بیک وقت داخلی و خارجی خوبیوں سے سنوار دیتے ہیں، دریا نہیں کار بند ساقی - الغرض اُردو ادب کو غزلوں اور نظموں دونوں کی یکساں ضرورت ہے، بشرطیکہ ادبیت دونوں میں جلوہ نما ہو - شاعر، غزل یا نظم میں کسی ایک کا ہو کر رہ سکتا ہے - ناقد اد ب پرست ترجیح کسی کو دے مگر کسی ایک کا ہو کر نہیں رہ سکتا - البتہ یہ ضرور ہے کہ لطیف اور اعلیٰ قسم کی غزل گوئی میں لطیف اور اعلیٰ قسم کی نظم نگاری کی بہ نسبت

زیادہ خطرات ہیں۔

مجھے جو کچھ لکھنا تھا لکھ چکا۔ اخیر میں حضرت "نقاد" سے یہ ضرور پوچھوں گا کہ اگر غزل اتنی غیر فطری اور غیر شاعرانہ چیز ہے تو نظیر اکبرآبادی۔ سودا۔ انیس۔ حالی۔ آزاد۔ اسمٰعیل۔ اکبر الہ آبادی۔ اقبال۔ جوش نے نظم گو ہوتے ہوئے غزلیں کیوں کہیں اور باقاعدہ اپنے کلام میں شامل کیوں کیا۔ کلیم کے اسی نمبر میں غالب کی ایک شرح پر ریویو ہے۔ پہلے تو غالب کی لطیف غزل گوئی سے ریویو کرنے والے کو جو تکلیف محسوس ہوئی ہے اس کا غیر ارادی اظہار اس ریویو میں ہو گیا ہے۔ مگر جادو وہ جو سر پہ چڑھ کے بولے، چند ہی سطور کے بعد اس مرعوب لہجہ میں غالب کا ذکر ہے اور ریویو کرنے والے نے جس اضطراب سے کروٹ بدلی ہے وہ قابل دید ہے۔ اس کے بعد ہی داغ کی تعریف کے پل باندھ دئے گئے ہیں (اس کی وہی وجہ ہے کہ داغ کا کلام زندہ دلی اور رنگینی کے باوجود سوز و ساز کا مطالبہ کم کرتا ہے) اب ہم کس کی بات صحیح سمجھیں۔ کبیر صاحب کا مصرع یاد آتا ہے:۔

"کیکے مانوں بات کوٹھریا میں دو جنے بولیں"

فراق گورکھپوری

مطبوعات جدیدۂ ایران

کتب ذیل کتابخانۂ ایرانی سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔ شائقینِ علم و ادب جلد متوجہ ہوں کیونکہ تعداد تھوڑی رہ گئی ہے۔ کتب مطلوبہ کی نصف یا پوری قیمت پیشگی ارسال فرمائیں۔ محصول ڈاک بذمہ خریدار:۔

(۱) دیوان شہریار مجلد با مقدمہ بقلم آقای ملک الشعرا بہار ۱۲ عہ۔ (۲) دیوان حکیم منوچہری دامغانی مجلد ۱۲ عہ۔ (۳) احوال و اشعار خواجوی کرمانی بقلم سعید نفیسی عہ۔ (۴) دیوان کامل ادیب الممالک فراہانی بتدوین و تصحیح و حواشی وحید دستگردی ۸ عہ۔ (۵) دیوان مغربی تبریزی عہ۔ (۶) دیوان میرداماد طبع اصفہان ۸ عہ۔ (۷) خزائن الاشعار من افکار آقا سید عباس جوہری ۸ عہ۔ (۸) سلامان و ابسال جامی با مقدمہ بقلم آقای رشید یاسمی ۸ عہ۔ (۹) حقیقت عالم بتصویر بشر تصنیف علی رضا خاں شمشیر وزیری ۸ عہ۔ (۱۰) نامۂ پیروزی اثر کاظم رجوی ۱۴ عہ۔ (۱۱) شیراز نامہ بتصحیح و اہتمام بہمن کرمی ۸ عہ۔ (۱۲) مانی نقاش تصنیف صنعتی زادہ کرمانی ۸ عہ۔ (۱۳) ایرانیان در گزشتہ و حال از آقای میرزا حسین خاں انصاری ۸ عہ۔ (۱۴) ناپلیون و اسلام از آقای میرزا عباس خاں ۱۲ عہ۔ (۱۵) گل ہائے خنداں بقلم مشہور ترین نویسندگان و مترجمین عہ۔ (۱۶) جوانِ ناکام نگارش فتح اللہ دیدہ باں ۱۴ عہ۔ (۱۷) ملا آسمان از سید محمد خاں ظہی ۱۲ عہ۔ (۱۸) دیوانہ نگارش سید حسین کبیر طبع رشت ۱۲ عہ۔ (۱۹) روح پروانہ اثر طبع آقای دکتر محمد حسین خاں شہریار ۸ عہ۔ (۲۰) معشوقہ فراری بقلم نیرہ خنداں ۱۲ عہ۔ **مینجر کتابخانۂ ایرانی۔ مزنگ۔ لاہور**

مدح یا ہجو؟

اگر کوئی چیز کسی خاص شخص سے متعلق ہو لیکن کسی دوسرے سے منسوب ہو جائے تو ایرانی کہتا ہے "کلاہِ تقی بر سرِ نقی"۔ اُردو میں اس کی جگہ "احمد کی پگڑی محمود کے سر" زبان زدِ خاص و عام ہے اور اس کی بہترین مثال مندرجۂ ذیل شعر ہے جس کے متعلق عوام خصوصاً اور خواص عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ ظہیر فاریابی کی مدح میں کہا گیا ہے۔ وھو ھذا:-

دیوانِ ظہیر فاریابی　　　در کعبہ[1] بدزد اگر بیابی

یعنی ظہیر فاریابی کا دیوان اگر کعبہ میں بھی ہاتھ آجائے تو چرا لینا چاہئے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک شاعر کے کلام کی انتہائی تعریف ہو اور اس کی شانِ نزول جانے بغیر جو لوگ اسے ظہیر فاریابی کی مدح میں سمجھتے ہیں وہ یقیناً حق پر ہیں۔ میرزا غالب[2] کی طرح جسے فقط "لا تقرب الصلوٰۃ" ہی یاد ہو اور "وانتم سکاریٰ" سے بے خبر ہو کر وہ یہ دعویٰ کرے کہ قرآن میں نماز پڑھنے کی ممانعت آئی ہے تو وہ بیچارہ ملامت سے زیادہ شفقت کا سزاوار ہے کیونکہ جہل و نادانی کے مرض میں گرفتار ہے۔

عوفی نے اپنا مشہور تذکرہ "لباب الالباب" ظہیر فاریابی کی وفات (۵۹۸ھ / ۱۲۰۱ء) سے کل بیس سال بعد یعنی ۶۱۸ھ / ۱۲۲۱ء میں مرتب کیا اور ظہیر کی تعریف میں یہاں تک مبالغہ کیا کہ "شعرِ او لطفے دارد کہ لطفِ او ہیچ شعرِ دیگر ندارد"۔ مگر یہ شعر اس میں موجود نہیں۔ جہاں تک مجھے علم ہے سب سے پہلے دولت شاہ سمرقندی نے اپنے تذکرۃ الشعراء میں جو ۸۹۲ھ کی تالیف ہے۔ ظہیر فاریابی کے حال میں اس شعر کو درج کیا ہے اور دولت شاہ کے بعد جن لوگوں نے بھی شعراء کے تذکرے لکھے ان میں سے اکثر نے اس شعر سے ظہیر کی بزرگی کو ثابت کیا ہے۔ آزاد بلگرامی نے خزانۂ عامرہ میں یہ شعر تو نقل نہیں کیا مگر نثر میں اس کا ترجمہ کر دیا ہے: "نسخۂ دیوانش قابلِ دزدی در ام القریٰ" بہرحال نتیجہ یہ ہے کہ مشرقی مصنفین کے علاوہ مستشرقینِ یورپ نے بھی اس بیت سے ظہیر کے فضل و کمال پر استشہاد کیا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اُن کا خیال ہے کہ ظہیر کو جو

---

[1] بعض کتابوں میں "کعبہ" کی جگہ "مکہ" ہے مگر ظاہر ہے کہ اگر کعبہ کو مکہ سے بدل دیا جائے تو "چوری" کی اہمیت بہت کم ہو جاتی ہے اور اسی نسبت سے مدح میں کمی آجاتی ہے۔ دیکھو خزانۂ عامرہ۔ تذکرۂ حسینی۔ نشترِ عشق۔

[2] "لا تقرب الصلوٰۃ" زنہیم بخاطر است　　　وز امر یاد مانده "کلوا واشربوا" مرا۔ (غالب)

[3] دیکھو: Biographical notices of Persian Poets by Sir Gore Ouseley. P. 156.

شہرت حاصل ہے وہ خصوصیت کے ساتھ اس مشہور شعر پر مبنی ہے" جس کے متعلق انھیں معلوم نہیں کہ کس کی تصنیف ہے[۵۱]۔

اس میں شک نہیں کہ گزشتہ ساڑھے چار سو برس میں اس شعر کی بدولت ظہیر کی شہرت کو چار چاند لگ گئے لیکن یہ کہنا صحیح نہیں کہ ظہیر کی شہرت و عظمت کا دار و مدار خصوصیت کے ساتھ اسی شعر پر ہے کیونکہ ظہیر اس شعر کی تصنیف بلکہ اسکے مصنف کی ولادت سے بھی دو ڈھائی سو برس قبل ہی پیغمبر سخن[۵۲]، انوری کا مدمقابل سمجھا جانے لگا تھا۔ چنانچہ جب اہل ذوق اور ارباب سخن میں یہ بحث چھڑی کہ ظہیر فاریابی اور انوری میں کون افضل ہے تو ملک الشعرا، مجدالدین ہمگر معاصر سعدی، سے اس بارہ میں فتویٰ پوچھا گیا۔ ہمگر نے یہ فیصلہ کیا کہ انوری کا کلام بہتر ہے۔ اسی سلسلہ میں کسی اور شاعر نے انوری کی حمایت میں ایک قطعہ کہا ہے۔

ہر بوالہوس کہ بیہدہ ترجیح می نہد	قول ظہیر، بر سخن پاک انوری
مانند آں گروہ کہ نشناختند باز	اعجاز موسوی را از سحر سامری

دولت شاہ کا بیان ہے کہ " بعضے اکابر و افاضل متفق اند کہ سخن او (ظہیر) نازک تر و باطراوت تر از سخن انوری ست"۔

اس بحث کا یہ موقع نہیں کہ انوری کا کلام بہتر ہے یا ظہیر کا۔ لیکن مذکورۂ بالا واقعات سے صاف ظاہر ہے کہ دولت شاہ کی تصنیف سے صدیوں پہلے ظہیر فاریابی شہرت کی انتہائی بلندیوں پر پہونچ چکا تھا۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ متاخرین اس شعر سے ضرور متاثر ہوئے ہیں۔ یہاں تک کہ جو لوگ ظہیر کی افضلیت اور برتری کے قایل نہیں انھوں نے بھی اس شعر کو ظہیر کے حال میں نقل کیا ہے[۵۳]۔

اس شعر کے متعلق سب سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ دولت شاہ، لطف علی بیگ آذر۔ آزاد بلگرامی۔ حسین قلی خاں عظیم آبادی صاحب نشتر عشق۔ رضا قلی خاں ہدایت، صاحب مجمع الفصحا۔ اُوسلے۔ براؤن۔ سبھی نے اس شعر کو نقل کیا ہے مگر کسی کو بھی معلوم نہیں کہ اس کا مصنف کون ہے۔ صاحب[۵۴] مجمع الفصحا نے اتنا البتہ کیا کہ ایک حد تک اس شعر کی شان نزول کا

---

۵۱ دیکھو:- Brown's Literary History of Persia VOL. II. P. 412.

۵۲

در شعر سہ تن پیمبرانند	ہر چند کہ " لانبی بعدی"
ابیات و قصیدہ و غزل را	فردوسی و انوری و سعدی

۵۳ ۔ دیکھو آتشکدۂ آذر۔ ترجمہ ظہیر فاریابی

۵۴ حیرت ہے کہ مولانا شبلی مرحوم نے شعر العجم کے دیباچہ میں جہاں اپنے ماخذ گنائے ہیں وہاں مجمع الفصحا کے مصنف کا نام رضا قلی خاں لکھا ہے۔ حالانکہ خود بقول مصنف اس کا نام رضا قلی اور تخلص ہدایت ہے۔ مولانا شبلی سے تو ایسی فروگزاشت کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ لامحالہ "کاتب" ہی کو اس غلطی کا ذمہ دار ٹھیرانا پڑے گا۔ اگرچہ بعض اصحاب کا خیال ہے کہ کاتب اس قسم کی غلطی نہیں کیا کرتا کہ ایک لفظ کو سرے سے ناپید کر دے اور دوسرا لفظ کہیں اور سے اُٹھا کر اس کی جگہ رکھ دے۔

پتہ لگالیا۔ اور بتایا کہ یہ شعر ظہیر کی مدح میں نہیں بلکہ مولانا جامی کی ہجو میں متاخرین میں سے کسی نے کہا ہے۔ اور پورا قطعہ اس طرح ہے:۔

اے بادِ صبا بگو بہ جامی — کاے دزدِ سخنورانِ نامی
بُردی اشعارِ کہنہ و نو — از سعدی و انوری و خسرو
اکنوں کہ سرِ حجاز داری — وآہنگ حجاز ساز داری
دیوانِ ظہیر فاریابی — در کعبہ بدزد اگر بیابی

واقعہ کی پوری تفصیل ہمیں تذکرۂ حسینی میں ملتی ہے جو میر حسن دوست سنبھلی نے ۱۱۶۳ھ (۱۷۴۹ء) میں مرتب کیا میر صاحب موصوف درویش دہکی کے حال میں لکھتے ہیں کہ:۔

"مولٰنا جامی بھی درویش دہکی کی شاعری کے معتقد تھے اور جس وقت وہ حج کے لئے حجاز تشریف لیجارہے تھے درویش کے گھر جاکر اُس سے ملاقات کی لیکن اس کے برعکس درویش فن شعر میں مولٰنا کو کسی شمار ہی میں نہ سمجھتا تھا بلکہ اُنھیں دزدِ شعرائے سلف قرار دیا چنانچہ اس بارہ میں یہ قطعہ کہا:۔

اے بادِ صبا بگو بہ جامی الخ

میر حسین دوست کا بیان بالکل صاف ہے اور اس میں کسی غلط فہمی کی گنجایش نہیں۔ قطعہ کے پہلے تین شعروں سے یہ حقیقت بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ جسے عام طور پر ظہیر کی مدح سمجھا جاتا ہے وہ دراصل مولانا جامی کی ہجو ہے اور اگر ظہیر کی مدح اس شعر سے نکلتی بھی ہے تو ضمناً اور استطراداً ورنہ قایل کا مقصد ظہیر کی مدح ہرگز نہیں۔ اسی قسم کی ایک اور مثال کاتبی نیشاپوری کا یہ قطعہ ہے جس میں اس نے عصمت بخاری کی ہجو کی ہے مگر ضمناً اس سے خسرو کی مدح بھی نکل آتی ہے:۔

میر خسرو را، علیہ الرحمہ، شب دیدم بخواب — گفتم ایں عصمت ترا یک خوشہ چین خرمن است
شعر او از شعر تو چوں بیشتر شہرت گرفت — گفت باکے نیست، شعر او ہمیں شعر من است

کاتبی نے ایک اور قطعہ کمال خجندی کی ہجو میں کہا ہے:۔

گر حسن معنی ز خسرو بُرد، نتواں عیب کرد — زانکہ استاد است خسرو بلکہ ز استاداں زیاد
دُرِ معنائے حسن را بُرد از دیوان کمال — ہیچ نتواں گفتن او را، دزد بر دزد اوفتاد

ظاہر ہے کہ اس قطعہ کی تصنیف سے کاتبی کی غرض حسن کی ہجو یا خسرو کی مدح نہ تھی اُسے صرف کمال کی ہجو کرنا مقصود ہی مگر ضمناً ان اشعار سے خسرو کی مدح اور میر حسن کی ہجو بھی نکل آتی ہے۔

میر حسین دوست نے درویش دہکی کا جو واقعہ بیان کیا اس کے علاوہ دوسری مستند شہادتوں سے بھی یہ

بات ثابت ہے کہ درویش مولانا جامی کا معاصر تھا۔ مولانا جامی سنہ ۸۷۷ھ/۱۴۷۲ء میں فریضۂ حج ادا کیا اس طرح یہی سال درویش کے اس شعر کا سال تصنیف قرار پاتا ہے۔ اور دولت شاہ نے اپنا تذکرہ ۸۹۲ھ/۱۴۸۷ء میں یعنی اس واقعہ کے کل پندرہ سال بعد مرتب کیا اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب دولت شاہ، درویش کا معاصر ہے اور درویش کا زیر بحث شعر بھی اس تک پہونچ گیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ جامی اور درویش کے مذبور الصدر واقعہ سے بالکل بے خبر رہا۔ اور اگر اس شعر یا قطعہ کی شانِ نزول سے واقف تھا تو پھر اس غلط بیانی کے کیا معنی کہ "بزرگوں نے یہ شعر خواجہ ظہیر الدین کے بارہ میں کہا ہے"۔

درویش دہکی کا دیوان میرے پیش نظر نہیں جو واقعہ کی کماحقہ تحقیق کی جاسکے اس لئے یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ میر حسین دوست نے یہ قطعہ خواہ مخواہ درویش سے منسوب کر دیا ہے اور درویش و جامی کا جو واقعہ بیان کیا وہ محض بے بنیاد ہے۔ یا پھر دولت شاہ نے جان بوجھ کر واقعات کو چھپایا۔ اور مولانا جامی کی ہجو کو ظہیر فاریابی کی مدح بنا دیا۔

جن لوگوں نے نقادانہ نظر سے تذکرۂ دولت شاہ کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ دولت شاہ کو غلط بیانی میں یدطولیٰ حاصل ہے اور اپنی کتاب کو دلچسپ بنانے کے لئے اس نے بہت سی حکایتیں خود تصنیف کر کے تاریخی واقعات کی شکل میں پیش کی ہیں۔ علاوہ ازیں درویش کے اس شعر کے متعلق دولت شاہ کی غلط بیانی کی ایک خاص وجہ بھی ہے۔ دولت شاہ، مولنا جامی سے مُریدانہ عقیدت رکھتا تھا اور اپنے تذکرہ میں، اُن کے حالات جس ارادتمندانہ انداز سے تحریر کئے ہیں وہ اس دعوے کی تصدیق کے لئے بالکل کافی ہیں۔ اُسے یہ کس طرح گوارا ہوتا کہ ایک جُلاہا[1] "حضرت قدوۃ المحققین، قبلۃ العارفین، سالک مسالک طریقت، عارفِ معارف حقیقت، نورالحق والدین" (جامی) کی ہجو کرے اور وہ اُسے اپنے تذکرہ میں درج کر کے مولنائے موصوف کو ہمیشہ کے لئے دزد و سارق بنا دے۔

دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ میر حسین دوست ایک درویش منش بزرگ ہیں اور خواہ مخواہ بے بنیاد حکایتیں گڑھنے کی اُن سے توقع نہیں کی جاسکتی۔ اس کے علاوہ اگرچہ انھوں نے اپنے تذکرہ کے ماخذ بیان نہیں کئے تاہم اسقدر وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ درویش دہکی کا حال انھوں نے جن ماخذوں سے لیا ہے وہ یقیناً مستند اور معتبر تھے۔ چنانچہ مجالس النفائس (تالیفِ میر شیر نوائی، متوفی ۹۰۶ھ/۱۵۰۰ء، معاصر درویش دہکی)، اور تحفۂ سامی (تالیف شہزادہ سام میرزا در ۹۵۷ھ/۱۵۵۰ء) کے مطالعہ سے اس امر کی تصدیق ہو سکتی ہے۔ اور ظنِ غالب ہے کہ تذکرۂ حسینی کی تالیف کے وقت درویش دہکی کا دیوان بھی میر حسین دوست کے پیش نظر تھا کیونکہ درویش کے جو اشعار انھوں نے نقل کئے ہیں ان میں سے اکثر دوسرے تذکروں میں موجود نہیں۔

عندلیب شادانی

---

[1] درویش دہکی جُلاہا تھا۔

ملاحظات

خلافت و امامت

اس مہینے کے رسالہ میں پہلا مضمون جناب ابوسعید بزمی کا مسئلۂ خلافت و امامت پر ہے۔ قارئین نگار کو یاد ہوگا کہ میں نے اس بحث کے سلسلہ میں چند اصولی مسایل پیش کرکے شیعی علماء کو اظہار خیال کی دعوت دی تھی، کیونکہ نزاعِ "بوبکر و علی" سے پہلے اصولاً انھیں کا طے ہوجانا ضروری تھا۔ چنانچہ جنوری ۳۶ء کے نگار میں "ایک آزاد خیال شیعی عالم" کا نہایت واضح بیان اس باب میں شایع ہوا۔ انھوں نے میرے گیارہ سوالات میں سے ان استفسارات کو علحدہ کرنے کے بعد جو اُن کے نزدیک ضمنی حیثیت رکھتے تھے، باقی سوالات پر توجہ فرمائی تھی اور اس میں شک نہیں کہ جو کچھ انھوں نے لکھا وہ پڑھنے اور سمجھنے کے لایق تھا۔ پھر چونکہ یہ مقالہ میرے ہی سوالات کے جواب میں لکھا گیا تھا اس لئے اصولاً پہلے مجھی کو اس پر اظہار خیال کرنا چاہئے تھا، لیکن میں نے اس میں عجلت سے کام نہیں لیا اور مناسب یہی سمجھا کہ سنی علماء کے خیالات معلوم کرنے کے بعد ایک شخص ثالث کی حیثیت سے کسی نتیجہ پر پہونچنے کی کوشش کروں۔ چنانچہ متعدد سنی حضرات کے مقالے اس سلسلہ میں موصول ہوئے لیکن افسوس ہے کہ وہ سب بحث کے اس معیار سے گرے ہوئے تھے جو شروع سے میں نے قایم کر رکھا ہے۔

مئی کی آخری تاریخیں تھیں اور میں حسب وعدہ بادلِ ناخواستہ جولائی کے لئے اس موضوع پر لکھنے کی طیاریاں کر رہا تھا کہ جناب ابوسعید بزمی ام۔اے کا یہ مقالہ موصول ہوا۔

فاضل مقالہ نگار چونکہ علوم مشرقی و مغربی دونوں کے سرمایہ دار ہیں اس لئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ "اُفق ہدیۂ سعیدیہ" والی ذہنیت سے بالکل علحدہ ہے جو اس بیسویں صدی میں بھی "ابطالِ حرکتِ زمین" پر مُصِر ہے۔ موصوف نے بحث کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک کا تعلق بالکل "عامۂ اجتماعیہ" (Common Sense) سے ہے اور دوسرے کا روایت و منقولات سے۔

"آزاد خیال شیعی عالم" نے مجھے مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:-

"اب اس بحث نے جو صورت اختیار کرلی ہے، وہ مذہبی و اعتقادی ہے جس کے دلایل و اصول کا بہت کچھ تعلق مابعد الطبیعاتی مبادی کے ساتھ ہے جن میں آپ، خود مخصوص نظریات و معتقدات کے

حامل ہیں جو اکثر و بیشتر عام مسلمانوں کے خلاف ہیں ـــــ اس لئے اگر آپ نے اس بحث کا فیصلہ اپنے اُصول کی بنیاد پر کرنا چاہا تو وہ ہرگز ایک غیر جانبدار حَکم کا فیصلہ قرار نہیں پا سکے گا ـــــ بے شک اگر اس بحث کا بہ حیثیت حَکم فیصلہ کرنا ہے تو ضرورت ہے کہ مراحلِ ابتدائی میں آپ انھیں اُصول کو پیشِ نظر رکھکر دیکھئے کہ کون فریق ٹھیک کہہ رہا ہے"۔

پھر اب کہ جناب ابو سعید بزمی کا یہ مضمون نگار میں شایع ہو رہا ہے، غالباً بے محل نہ ہوگا اگر اجمالاً اپنے فاضل شیعی دوست کے اس مطالبہ پر بھی اظہارِ رائے کر دوں۔

اول تو موصوف کا یہ فرمانا کہ "اب اس بحث نے جو صورت اختیار کر لی ہے اس کا بہت کچھ تعلق مابعد الطبیعاتی مبادی کے ساتھ ہے"۔ درست نہیں، کیونکہ جو سوالات میں نے قایم کئے تھے ان میں سے کسی ایک کا تعلق مابعد الطبیعاتی اعتقادِ حشر و نشر یا عذاب و ثواب سے نہ تھا بلکہ وہ سب متعلق تھے اس چیز سے جسے انگریزی میں (Common Sense) کہتے ہیں اور جس کا ترجمہ بزمی صاحب "عقلِ عمومی" اور میں موضوع کے لحاظ سے "حاسۂ اجتماعیہ" کرتا ہوں۔

حجت و استدلال کی غایت مخاطب کو کسی بات کا یقین دلا دینا ہے، اس لئے اگر ہم مخاطب کی ذہنیت یا اس ماحول کو نظر انداز کر دیں گے جس میں وہ ذہنیت پیدا ہوئی ہے تو کوئی نتیجہ پیدا نہ ہوگا۔ اسی لئے بحث کا وہ پہلو جو آج سے ۵۰ سال قبل مفید ہوا کرتا تھا، اس وقت بالکل بیکار ہے اور جو اندازِ گفتگو آج موثر معلوم ہوتا ہے وہ ایک قرن کے بعد مہمل ہو کر رہ جائے گا۔

پھر عام اس سے کہ بحث کرنے والا شیعی ہے، یا سنی، مسلمان ہے یا عیسائی، پارسی ہے یا یہودی، اگر وہ زمانہ کے ذہنی و دماغی اقتضاء کے خلاف کوئی بات کہے گا تو قطعاً اس کا کوئی اثر نہ ہوگا کیونکہ مسلماتِ عامہ کے خلاف کسی خاص ادارہ کا اپنے کسی خاص نظریہ کو ثابت کرنا آسان کام نہیں۔

اب دیکھنا چاہئے کہ بہ حالت موجودہ زمانہ کا اقتضا کیا ہے اور انسانی ذہنیت کی تسکین کن دلایل سے ہو سکتی ہے۔ انسانیت کا وہ دور جب مذاہبِ عالم کا کاروبار معجزات و کرامات سے چل جاتا تھا ختم ہو گیا ہے۔ اب دور ہے صرف حاسۂ اجتماعیہ کا جس نے خود خدا کے متعلق "ہاں اور نہیں" کی بحث چھیڑ دی ہے چہ جائیکہ دوسرے معمولی مسایلِ مذہبی کہ ان کا فیصلہ تو بغیر درایت کی کسوٹی پر جانچے ہوئے ہو ہی نہیں سکتا۔

بنا براں ہمارے آزاد خیال شیعی دوست کا یہ فرمانا تو صحیح ہے کہ شیعہ و سنی دونوں فریق کے اُصول کو پیشِ نظر رکھ کر فیصلہ کرنا چاہئے، لیکن وہ ایک فیصلہ کرنے والے کو خود اُصول کے حسن و قبح پر حکم لگانے سے کیونکر باز رکھ سکتے ہیں۔

میرے تمام سوالات "عقلِ عمومی" سے متعلق تھے یعنی اس ذہنیت کو سامنے رکھ کر کئے گئے تھے جس کا لحاظ کئے بغیر اس وقت تک کوئی معقول جواب دینا ممکن نہیں ہے۔ اور ہمارے شیعی دوست نے بھی ایک حد تک اسی کو پیشِ نظر رکھ کر

جواب دینے کی کوشش کی تھی، اس لئے ان کا یہ مطالبہ کہ اب عقل سے کام لئے بغیر محض مسلمات مذہبی کی بنا پر فیصلہ کیا جائے درست نہیں ہو سکتا۔ عقل سے کام لینا (بشرطیکہ کوئی شخص عقل رکھتا ہے) ایسی ہی مجبوری ہے جیسی قوتِ شامہ کی یہ معذوری کہ جب کوئی پھول اس کے دایرۂ احساس میں آئے گا تو وہ اس کی خوشبو ضرور محسوس کرے گا اور دنیا کا کوئی استدلال اسے اس پر مجبور نہیں کر سکتا کہ وہ اس احساس سے کام لئے بغیر پھول کی خوشبو یا بدبو پر حکم لگائے۔

درایت کے مقابلہ کی چیز روآیت ہے لیکن وہاں بھی بغیر درآیت کے کام نہیں چلتا اور اس کے جانچنے کے لئے بھی عقل ہی سے کام لینا پڑتا ہے۔ الغرض عقل عمومی یا فہم عامہ سے علحدہ ہو کر کسی مسئلہ پر گفتگو نہیں کی جا سکتی، خواہ وہ مسئلہ "ولایتِ علی" ہی کا کیوں نہ ہو۔ یہ وضاحت میں نے اس لئے کی کہ جناب برجمی کے مقالہ کا پہلا حصہ بالکل اسی درایت عامہ سے متعلق ہے اور ضرورت ہے کہ اسی پر زیادہ غور کیا جائے۔

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ مذہب کو عقلیات سے کوئی واسطہ نہیں ہے یا بطور استدلال "مصلحت خداوندی" کی بحث کو چھیڑ دیا جائے گا تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ سرے سے مذہب ہی کی بنیاد متزلزل ہو گئی چہ جائیکہ خلافت و امامت اس لئے ضرورت ہے کہ اس کے جواب میں جو کچھ لکھا جائے وہ اسی اصول کو سامنے رکھ کر لکھا جائے جو بنیاد ہے ایراد و اعتراض کی۔

اس مقالہ کا دوسرا حصہ روایات سے متعلق ہے یعنی اس میں خود شیعی علماء کے اقوال سے ولایت و وصایت علی کی تردید کی گئی ہے۔ اس کے جواب میں جو کچھ کہا جائے وہ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر کہا جائے کہ میں نے شیعوں کے ان دلایل کو جو سنیوں کی روایات پر قایم تھے محض اس بنا پر ناقابل تسلیم قرار نہیں دیا کہ سنی انھیں موضوع یا ضعیف قرار دیتے ہیں۔

امید ہے کہ شیعی علماء اس طرف توجہ فرمائیں گے اور اپنے خیالات سے استفادہ کرنے کا مجھے جلد موقع دیں گے، تاکہ مجھے جو کچھ کہنا ہے وہ اب زیادہ عرصہ تک معرضِ تعویق میں نہ پڑا رہے۔

اُردو غزل گوئی

دوسرا مضمون اُردو غزلگوئی پر ہمارے عزیز دوست جناب فراق گورکھپوری کا ہے اس کی شانِ نزول یہ ہے کہ مئی کے رسالہ کلیم میں کسی صاحب کا مضمون "نقاد" کے نام سے شایع ہوا۔ اس میں آزاد انصاری کے ایک مضمون کو سامنے رکھ کر جس میں "غزلگوئی" کی حمایت کی گئی تھی، نہ صرف آزاد بلکہ تمام غزلگو شعرا کا ذکر "لب لعل شکر خا" سے کیا گیا تھا۔ مجھے اس مضمون کا علم فراق صاحب ہی کی تحریر سے ہوا، کیونکہ اسوقت تک کلیم کا یہ پرچہ میری نگاہ سے نہ گزرا تھا

بعد کو میں نے بھی اسے دیکھا اور آخر کار فراقؔ اس کے لئے طیار ہو گئے کہ وہ اس کا جواب لکھیں۔ پھر اگر یہ جواب صرف اسی طرح کی "دشنام طرازی" پر مشتمل ہوتا جو نقاد کے مقالہ کی اصلی بیک گراؤنڈ ہے تو شاید میں اسے شائع نہ کرتا، لیکن چونکہ یہ مقالہ نفس غزلگوئی پر انتقادات عالیہ کی حیثیت رکھتا ہے (جس کی مجھے جناب فراقؔ سے پوری توقع تھی) اس لئے میں اسے شایع کرتا ہوں اور تمام انھیں جذبات تشکر و امتنان کے ساتھ جو بہ صورت خراج مجھے جناب فراقؔ کی خدمت میں پیش کرنا چاہئے۔

فراقؔ کی غزلگوئی پر میں جون کے رسالہ میں ایک سرسری نگاہ ڈال چکا ہوں جس سے قارئین نگار کو اندازہ ہوا ہوگا کہ ذوق کے لحاظ سے ان کی شاعری میں کتنی پاکیزگیاں پائی جاتی ہیں، لیکن یہ راز میرے سوا شاید کم لوگوں کو معلوم تھا کہ ان کا ذوق تغزل ثانوی چیز ہے اور پہلی چیز جو قدرت نے ان کو عطا کی تھی وہ غیر معمولی "سلیقۂ انتقاد" ہے۔

ایک بلند معیار کے نقد و تبصرہ کے لئے ذہن جس توازن و تعادل (Equanimity) کو چاہتا ہے اسکے عطا کرنے میں فطرت بہت بخیل واقع ہوئی ہے اور معلوم نہیں کتنے ہزار ذہین دماغ پیدا کرنے کے بعد انتہائی پس و پیش کے ساتھ وہ کسی ایک کا انتخاب اس ودیعت کے لئے کرتی ہے اور مجھے یہ ظاہر کرنے میں قطعاً تامل نہ کرنا چاہئے کہ اسوقت فراقؔ بھی منجملہ ان چند نفوس کے ہیں جو قدرت کے اس عطیہ پر عرفیؔ کی زبان میں بجا طور سے کہہ سکتے ہیں:-

دراں دیار بہ سودا رود دلم کہ دہند
جوئے ملال بہ عمر ابد بہ بسیاری

آپ یہ سن کر غالباً حیرت کریں گے کہ انتقادی ذوق شعر گوئی سے بالکل علحدہ چیز ہے، یہاں تک کہ ایک بہترین شاعر بھی اس کا مدعی نہیں ہو سکتا کہ وہ اچھا نقاد ہے۔ میرؔ کو دنیا خدائے سخن مانتی ہے، لیکن جب یہ خدائے سخن خود اپنے کلام کا انتخاب کرتا ہے تو وہ پیغمبری کے درجہ سے بھی گرا ہوا نظر آتا ہے اور خود اسے مطلق خبر نہیں ہوتی کہ اس کے بہترین اشعار کونسے ہیں۔

مجھے فراقؔ کی اس خصوصیت کا علم آج نہیں بہت عرصہ سے تھا۔ اسی وقت سے جب اول اول میں ان سے یہاں لکھنؤ میں ملا تھا اور سمجھتا تھا کہ ان کے اس ذوق کا کسی نہ کسی دن پختہ ہو کر ظاہر ہو جانا لازم ہے اور آخر کار "آبگینہ" کو تندیٔ صہبا سے پگھل جانا پڑا۔

اس مقالہ میں فراقؔ کا خطاب یوں تو بظاہر نقاد سے ہے، لیکن ان کا مقصود فی الحقیقت تمام ممکن زاویوں اور پہلوؤں سے غزلگوئی پر روشنی ڈالنا ہے اور اس سے انکار ممکن نہیں کہ اس فرض سے عہدہ برآ ہونے میں انھوں نے وسعت و گہرائی کی کسی حد کو مس کئے بغیر نہیں چھوڑا، اور فطرت و آرٹ سے متعلق تغزل کی جو معیاری خصوصیات ممکن ہیں ان سب کا احاطہ کر لیا ہے۔

کچھ زمانہ سے ہندوستان میں نظم گو شعراء کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے اور اس میں کلام نہیں کہ وہ اپنے منظومات

زبان و ادب کی قابلِ قدر خدمات انجام دے رہے ہیں، لیکن یہ بات سمجھ میں آنا مشکل ہے کہ نظم کہنے والے کو غزلگو سے یا غزلگو کو نظم نگار سے عناد کیوں ہو۔ تاہم غور کرنے سے اس کا ایک نفسیاتی سبب متعین کیا جا سکتا ہے۔

نظم کی ابتدا کا زمانہ اُردو شاعری میں اسوقت سے ہوتا ہے، جب ملک انتہائی نکبت و ذلت کے دور سے گزر رہا تھا اور نہایت ضعیف سا احساس اس انحطاط کا مفکرینِ ملک کو پیدا ہو چلا تھا۔ گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھنا چاہئے کہ نظم نگاری کی بنیاد کا سبب احساس کی وہ ضرب کاری تھی جس نے دفعتًا اربابِ وطن کو ایک جگہ ٹھہر کر سوچنے اور زندگی کے ہر شعبہ میں عمل کی نئی راہیں ڈھونڈھنے پر مجبور کر دیا۔

انھیں سوچنے والوں میں ایک جماعت شعرا کی بھی تھی جنھوں نے ملک کے عام انحطاط سے متاثر ہو کر اپنے دائرہ کے اندر بھی یہ غور کرنا شروع کیا کہ "آخر ہمیں کیا کرنا ہے؟" پھر چونکہ اس دوران میں مغربی تعلیم کے اثرات بہت کافی پھیل چکے تھے اس لئے انکو اس نئی راہ متعین کرنے میں زیادہ دشواری پیدا نہیں ہوئی اور بجائے غزلوں کے قومی نظموں کی طرف عام توجہ پیدا ہو گئی اور اسی سلسلہ میں آہستہ آہستہ محاکاتی، جذباتی اور غنائی نظمیں بھی لکھی جانے لگیں۔

پھر ان نظم کہنے والوں میں دو قسم کے شعرا تھے، ایک وہ جو اچھے غزلگو تھے اور دوسرے وہ جو غزل تو اچھی نہ کہہ سکتے تھے، لیکن نظم کچھ بہتر کہتے تھے۔ اس لئے اول الذکر جماعت میں تو اس بنا پر کہ وہ غزل و نظم دونوں خوب کہتے ہیں اور موخرالذکر گروہ میں اس لئے کہ وہ کامیاب نظم گو ہیں افتخارًا ایک جذبۂ تفوق پیدا ہوا اور ساتھ ہی ساتھ اس پندار نے کہ ایک نظم گو کا نام قومیات کے سلسلہ میں بھی آ جاتا ہے، ایک عام بیزاری غزل کی طرف سے پیدا ہو گئی اور تغزل "بے موسم" چیز سمجھا جانے لگا۔

اس میں شک نہیں کہ ایک حد تک یہ احساس غلط نہ تھا، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ غزلگوئی لغو و مہمل چیز ہے اور اس میں ترقی کی گنجائش نہیں فکر و خیال کی انتہائی بے اعتدالی ہے۔ چنانچہ اس کی تردید خود اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ گزشتہ ربع صدی کے اندر اگر منظومات کا اچھا ذخیرہ اُردو میں آ گیا ہے تو غزلیات کا اس سے بہتر فراہم ہو چکا ہے اور اس سے بہتر ردِ عمل انحطاطِ غزلگوئی کا اور کوئی نہ ہو سکتا تھا۔ فاضل انتقاد نگار نے منجملہ اور تمام باتوں کے اس مسئلہ پر بھی کافی شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے جو اہلِ تغزل کی طرف سے بہترین دفاع (Defence) کی صورت رکھتی ہے۔

نظم لکھنے والوں کی یہ کوشش کہ غزلگوئی مٹ جائے کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی، کیونکہ اسکا تعلق انسان کے ان جذبات سے ہے جو تمدن کے ہر دور میں پائے جائیں گے اور جن کا تعلق انسان کے اس احساس سے ہے جو نشر و اشاعت کو پسند نہیں کرتا۔ پھر اگر انسان کو اس بات پر مجبور کیا جا سکتا ہے کہ اسکے چوٹ لگے اور محسوس نہ کرے تو بیشک آپ تغزل کو بھی دنیا سے محو کر سکتے ہیں ورنہ ایسا خیال کرنا یکسر طلبِ محال ہے۔ نظم و غزل دونوں "آہنگ" رکھتے ہیں لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے۔ آہنگِ نظم ایک ملکیتِ عامہ کی شکل رکھتی ہے اور آہنگِ غزل بالکل خاصہ کی چیز ہے۔ اُس کا مقصود دوسروں کے کانوں تک پہونچنا ہے، اِسکا صرف اپنے سامعہ کو متاثر کرنا۔ اُس میں ہنگامہ کی کیفیت ہے، اِس میں سکون کی، وہ ایک رائے زنی ہے جو انتقاد و تبصرہ چاہتی ہے،

اور یہ اس سے بے نیاز ہے ۔ اُس میں تحریک پیدا کرنے کے لئے دوسروں کے جذبات کی شرکت ضروری ہے اور اس میں کسی خارجی تحریک کی ضرورت نہیں، اُس کی تحلیل کے بعد ایک صدائے بازگشت پیدا ہوتی ہے اور اس کے تجزیہ کے بعد صرف کراہ مادہ ایک ایسا دریا ہے جو چٹانوں سے ٹکراتا ہوا گزرتا ہے اور یہ ایک ایسا چشمہ ہے جو ساحل کی جھاڑیوں کو چھوتا ہوا خاموش گزر جاتا ہے ،

یہ حالت مسرت اگر وہ قہقہہ ہے تو یہ صرف تبسم اور بصورت الم یہ زیری اگر وہ فریاد ہے تو یہ محض آہ سرد۔ وہ بغیر خیال آورد کے از خود وجود میں نہیں آتی اور یہ صرف آمد ہے جس میں بسا اوقات قصد و ارادہ کو بھی خبر نہیں ہوتی ۔ موسیقی دونوں میں ہے لیکن فرق گانے اور گنگنانے کا ہے کہ اُس سے مقصود دوسروں کو متاثر کرنا ہوتا ہے اور اس سے خود متاثر ہونا۔ فنی رکھ رکھاؤ کا دونوں میں لحاظ رکھنا ضروری ہے ، لیکن اُس پر فن غالب آجاتا ہے اور یہ فن پر۔ فکر و تامل (Musing) دونوں کے لئے درکار ہے لیکن اُس میں متعدی ہے اور ایک خاص حد تک پہونچکر ختم ہو جاتا ہے ، اِس میں یہ کیفیت ذرا انفعالی صورت رکھتی ہے اور اسکی حد کو ہم صرف لانہایت سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

الغرض غزل اور نظم میں بہت فرق ہے لیکن یہ فرق ایسا ہی ہے جیسا ایک آغوش میں پلنے والے دو بچوں کا کہ ان میں سے کسی ایک کا صدمہ بھی برداشت نہیں کیا جا سکتا اور اس لئے اگر نظم نگار شعراء ، غزلگو حضرات کو بُرا کہتے ہیں تو اس کو طفلانہ وحشت کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے ۔ کیونکہ منظومات اکثر وہی اشعار اثر انداز ہوا کرتے ہیں جن کو ہم نظم سے علحدہ کر کے ہر وقت غزل میں شامل کہہ سکتے ہیں، اور غزل کے وہی ابیات مکمل سمجھے جاتے ہیں جو مجرد حسن و عشق کے حدود میں پہونچکر وہی وسعت اختیار کر لیں جس پر منظومات کی کامیابی کا انحصار ہے لیکن، اگر مجھے مجبور کیا جائے کہ میں ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دوں تو میرا فیصلہ یقیناً غزل کے حق میں ہوگا کیونکہ صحیح معنے میں شاعری کی ابتداء دنیا میں غزل سے ہوئی ہے اور اس کا تعلق ایک ایسے فطری جذبہ سے ہے جسکی تکمیل و پختگی کے لئے "من و تو" کے سوا کسی تیسری چیز کی ضرورت ہی نہیں، بلکہ بعض اوقات تو من بھی غائب ہو جاتا ہے اور صرف تو رہجاتا ہے ۔ برخلاف اس کے نظم کا کاروبار اسباب کا بہت تنوع چاہتا ہے اور وہ محتاج ہے قوتِ مشاہدہ کا کہ اگر مدرکات و محسوسات دونوں کو مٹا دیجئے تو نظم جیز وجود میں آ ہی نہیں سکتی ۔

علاوہ اسکے جب ہم واقعات و حالات پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسوقت ہندوستان میں وہ شعراء بہتر نظم لکھنے والے ہیں جو کسی وقت اور شاید اب بھی بہترین غزل کہہ سکتے ہیں، اسلئے نظم کی کامیابی تو بغیر تغزل کے لگاؤ کے ممکن نہیں اور غزلگوئی اسکی محتاج نہیں ۔ یہ ایک وجدانی چیز ہے جو شاعر میں نظم لکھنے کی صلاحیت پیدا کرتی ہے اور اس منزل سے گزرے ہوئے بغیر مقصود تک پہونچنا دشوار ہے

یہی اور اس سے بہت زیادہ باتیں ہیں جنھیں فراق نے اپنے مقالہ میں نہایت دقیقہ سنجی کے ساتھ ظاہر کیا ہے اور غالباً یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جس حد تک مفہوم و معنی کا تعلق ہے یہ مقالہ اپنی نوعیت کا بالکل پہلا مقالہ ہے جسے نثر نگاری سے قطع نظر صرف اسکی معنویت کے لحاظ سے بار بار مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔

مدح و ہجا اس اشاعت کا تیسرا مضمون میرے نہایت عزیز دوست ڈاکٹر عندلیب شادانی کا ہے جس میں انھوں نے فارسیابی کے ایک حرکے متعلق نہایت پر لطف دادِ تحقیق دی ہے ۔ اس نوع کے انتقادی مضامین خواہ وہ فارسی زبان سے تعلق رکھتے ہوں یا کسی اور زبان سے ہمارے لٹریچر کے لئے از بس مفید دکار آمد ہیں ۔ جیسا کہ پہلے بھی ظاہر کر چکا ہوں ، ڈاکٹر صاحب موصوف فارسی ادبیات کے زبردست ماہر ہیں، اور ایران میں عرصہ تک قیام کر کے انھوں نے اس زبان کی خصوصیات پر عبور حاصل کیا ہے ، لیکن افسوس ہے کہ ہمارے محققین جب اسکول و کالج کے حدود میں پہونچ جاتے ہیں تو ان کی یہ ہمہ دانی صرف طلبہ تک محدود ہو کر ہیچدانی کی صورت اختیار کر لیتی ہے ، اور اُس مخصوص دایرہ سے باہر خدمت زبان کا جذبہ ان میں ضعیف ہو جاتا ہے ۔ لیکن میں قارئین نگار کو یقین دلاتا ہوں کہ ڈاکٹر شادانی ان لوگوں میں سے نہیں ہیں اور ان کے محققانہ مقالات وہ اکثر نگار میں دیکھتے رہیں گے ۔

ابونواس

اور

اُسکی شاعری

(بسلسلۂ جون)

خمریات شاعر کو معشوق کے بعد اگر کسی چیز کی ضرورت ہوتی ہے تو شراب کی، میخواری کا رواج دنیا میں کب سے ہے اور یہ لت شعراء عرب کو کب سے پڑی، اس کی صحیح تاریخ نہیں بتائی جا سکتی، لیکن اس میں شک نہیں کہ اسلام سے بہت پہلے اس کا رواج شعراء عرب میں پایا جاتا تھا۔

مہلہل بن ربیعہ کو عربی شاعری کا باوا آدم کہا جاتا ہے، اگر یہ صحیح ہے تو ماننا پڑے گا کہ عربی شاعری اپنے ابتدائی دور میں بھی شراب سے بیگانہ نہ تھی کیونکہ مہلہل بڑا "جید" شرابی تھا اور شراب کی تعریف میں اس نے بہت کچھ لکھا ہے اور ایک مہلہل ہی پر کیا موقوف ہے، زمانۂ جاہلیت کا ہر شاعر مئے ارغوانی کا مدح سرا نظر آتا ہے۔ ان میں اعشیٰ کا مرتبہ بہت نمایاں ہے جسکا سارا دیوان خمریات سے بھرا پڑا ہے۔ اسلام نے اپنا پرچم لہراتے ہی اس ناؤ نوش کے سلسلہ کو بالکل ختم کر دیا اور خلافت راشدہ تک یہ سلسلہ بالکل بند رہا، اس کے بعد عہد امویہ میں جو رواج بدعات کے لحاظ سے اسلام کا بدترین دور گزرا ہے لوگوں نے پھر شراب پینا شروع کر دی۔ حتیٰ کہ امیر معاویہ کا درباری شاعر اخطل بڑا زبردست شرابی تھا، اور اُس کے کلام کا بڑا حصہ خمریات سے مالامال ہے۔

عہد عباسیہ میں اس رواج کو اور ترقی ہوئی اور کیونکر نہ ہوتی؟ بغداد ایک قدرتی چمن زار خطہ تھا، سارا ملک پھولوں سے پٹا پڑا تھا، قدم قدم پر آبِ رواں، سبزہ، نزہت گاہیں اور آبشاریں تھیں، جہاں ہر وقت حسینوں کا میلہ لگا رہتا تھا، یہ وہ سماں تھا جس نے وہاں کے رہنے والوں کے شہوانی جذبات مشتعل کر دئے تھے، رات دن عیش و طرب، شعر و شاعری کے جلسے ہوتے رہتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ شراب و کباب کے دور چلتے رہتے تھے اس عہد کے شعراء میں ابونواس، مسلم بن ولید اور ابن المعتز خمریات میں بڑے مرتبہ کے شاعر گزرے ہیں، جن میں ابونواس کو امامت کا درجہ حاصل ہے اُسکی ۵، ۲ نظمیں ہیں جن میں صرف شیشہ و صراحی، جام و ساقی اور یاران قدح خوار کی تعریف کی گئی ہے، گو اُسکی رندی کفر و الحاد کے

مرتبہ تک پہونچ چکی تھی لیکن شاعری کے ہر صنف پر جو قدرت اُس کو حاصل تھی شعراءِ عرب میں اُس کی کوئی مثال نہیں ملتی، عربی لٹریچر میں اس موضوع خاص پر آپ کو لاکھوں اشعار ملیں گے لیکن وہ سب ابونواس کے خمریات کے مقابلہ میں ایسے معلوم ہوں گے جیسے شراب کے مقابلہ میں پانی۔ ابونواس خود کہا کرتا تھا:۔

اشعاری فی الخمر لم تقل مثلہا، واشعاری فی الغزل فوق اشعار الناس، وبہا اجود اشعاری	خمریات میں میرے جیسے اشعار نہیں کہے گئے، غزلیات میں میرے اشعار لوگوں کے اشعار سے بالاتر ہیں، میرے انھیں دونوں صنف کے اشعار بہترین اشعار ہیں۔

انسان کی قوت شعور بہ حیثیت ایک فطری قوت ہونے کے تمام افراد میں مشترک ہے لیکن بہ لحاظ کیفیات احساس ایکدوسرے سے مختلف ہوتی ہے یہی وہ چیز ہے جس نے امیال وعواطف، جذبات واحساسات میں تمایز پیدا کرکے ایک ہی جنس کے مختلف افراد میں خطوط تفریق کھینچ دئے ہیں۔

ابونواس کی طبیعت کا میلان بچپن ہی سے ان چیزوں کی طرف تھا اُس کو انھیں چیزوں سے دلچسپی تھی اور ایسے ہی لوگوں کی صحبت وہ پسند کرتا تھا، چنانچہ شروع شروع جب وہ بصرہ سے کوفہ پہونچا تو اُسے ایک ایسے شخص کی ضرورت محسوس ہوئی جو اُسی کی طرح شاعر خراباتی ہو، لوگوں نے والبۃ بن حباب کا جو اُس زمانہ کے رندمشربوں میں بین الاقوامی شہرت رکھتا تھا پتہ بتادیا، یہ جب اُس کے مکان پر پہونچا تو دیکھا کہ شراب کے نشہ میں بدمست پڑا ہوا ہے، پھر کیا تھا اُس نے بھی دوچار جام چڑھائے اور وہیں پڑ رہا، کچھ دیر کے بعد والبۃ کو ہوش آیا تو اُس نے اپنی طرحدار لونڈی سے دریافت کیا کہ "یہ کون بزرگ ہیں؟" اُسنے کہا "مجھے نہیں معلوم، آپ ہی کے کوئی مہمان ہیں، آپ سے ملنے آئے تھے لیکن آپ کو اس حال میں دیکھا تو خود بھی پی پلاکر پڑ رہے، والبۃ دل ہی دل میں خوش ہوا کہ اچھا ایک سرپھرا ساتھی اور ملا، اُس نے پھر شراب پی اور سو رہا، چند گھنٹے گزرے تھے کہ حضرت ابونواس بیدار ہوئے، لونڈی سے دریافت کیا "کیوں یہ جاگا نہیں" اُس نے کہا "جاگے تو تھے مگر پھر شراب پیکر سو رہے"۔ ابونواس نے کہا "ہوں!! اچھا شراب لاؤ" اُس نے پھر شراب پی اور سو رہا، اسی طرح سات روز گزر گئے مگر دونوں ایک ہی جگہ رہنے کے باوجود ایک دوسرے سے نہ مل سکے، آٹھویں روز والبہ نے اپنی لونڈی سے کہا "اچھا اب یہ شخص جب بیدار ہو تو اُس وقت تک شراب وغیرہ نہ دینا جب تک میں نہ اُٹھ جاؤں"، یہ کہکر اُس نے شراب پی اور سو رہا، اتنے میں ابونواس پھر جاگا اور کہا شراب لاؤ، لونڈی نے عرض کیا "ابھی تیار نہیں ہے تھوڑی دیر میں حاضر کرتی ہوں،" ابونواس سمجھ گیا کہ یہ والبۃ کی حرکت ہے، کہنے لگا، "اچھا باتیں نہ بناؤ جو کچھ موجود ہو لاؤ" لونڈی یہ سن کر چل گئی اور ایک کر بولی "تم آدمی ہو یا جن، میں نے ساری عمر تمہارا جیسا انسان نہیں دیکھا"

ابونواس شراب کا عاشق تھا، اس کو اپنی زندگی کا سہارا سمجھتا تھا، وہ ایک روز شراب پیکر اپنے ایک دوست کے پاس پہونچا، اُس نے بہت لعنت وملامت کی اور شراب خواری سے منع کیا، ابونواس نے اس کے جواب میں کہا کہ:۔

۱۔ لائمی فی المدام غیر نصوح	اسے شراب کے بارہ میں نصیحت نہیں بلکہ ملامت کرنے والے
لا تلمنی علیٰ شقیقۃ روحی	تو مجھے میری روح زندگی پر ملامت نہ کر۔
۲۔ لا تلمنی علی التی فتنتنی،	اُس چیز پر تو مجھے ملامت نہ کر جس نے مجھے اپنا فریفتہ کرلیا ہے،
و ارتنی القبیح غیر قبیح	اور جس نے مجھے بری چیز کو بھی اچھا کرکے دکھایا ہے،
۳۔ قہوۃ تترک الصحیح سقیما،	شراب کا ایک جام اچھے خاصے کو بیمار کرکے چھوڑتا ہے
وتعیر السقیم ثوب الصحیح	اور بیمار کو صحت کا جامہ پہنا تا ہے۔
۴۔ انّ بذلی لہا لبذل جوادٍ	میرا اُس کے لئے مال خرچ کرنا ایک سخی شخص کا مال خرچ کرنا ہے۔
واقتنائی لہا اقتناء شحیح	اور اُس میں بخل کرنا ایک کنجوس کا سا بخل ہے۔

ابن اعرابی جو دورِ عباسیہ کا بہت بڑا ادیب و علامہ تھا، ابونواس کے کلام کی بہت عزت کرتا تھا اور اُسکو مولدین میں سب سے بڑا شاعر مانتا تھا، ایک مرتبہ اُس نے اپنے ہمعصر علماء و ادبا کی مجلس میں دریافت کرتے ہوئے کہا:۔ "اچھا بتایئے، خمریات میں ابونواس کا سب سے اچھا شعر کونسا ہے"۔ ایک صاحب بولے میرے نزدیک سب سے اچھا شعر یہ ہے:۔

اذا عبّ فیہا شارب القوم خلتہ	جب کوئی شرابی شراب پیتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا وہ
یقبّل فی داجٍ من اللیل کوکبا	اندھیری رات میں ستارہ کو بوسہ دے رہا ہے۔

دوسرے نے کہا مجھے تو یہ شعر سب سے زیادہ پسند ہے۔

کانّ صغریٰ وکبریٰ من فواقعہا	شراب پر جھاگ کے چھوٹے بڑے بلبلے ایسے معلوم ہوتے
حصباء درٍّ علی ارضٍ من الذہب	ہیں جیسے سونے کی زمین پر موتی کے ریزے۔

تیسرے نے کہا میں اس شعر کو سب پر ترجیح دیتا ہوں:۔

تریٰ حیث ما کانت من البیت مشرقاً	شراب پیکر تم ایسا محسوس کرتے ہو کہ مکان میں نہ مشرق
وما لم تکن فیہ من البیت مغربا	ہے نہ مغرب۔

چوتھے نے کہا میری رائے میں تو یہ شعر سب سے بہتر ہے:۔

فکانّ الکؤس فینا نجومٌ	گویا پیالے، ہمارے اندر چکر لگانے والے ستارے ہیں۔
دائراتٌ بروجہا ایدینا	اور ہمارے ہاتھ اُن کے برج ہیں

پانچویں نے کہا "جی نہیں، میں اس شعر کو سب سے اچھا سمجھتا ہوں۔

صفراء لا تنزل الاحزان ساحتہا	گندم گوں شراب ایسی پُرکیف ہوتی ہے کہ اُسکے میدان میں رنج و غم کبھی خیمہ زن نہیں ہوتے
لو مسّہا حجرٌ مسّتہ سرّاءُ	اگر اُسے پتھر بھی چھولے تو وہ بھی خوشی سے پھولا نہ سمائے۔

ابن اعرابی نے کہا "میں آپ حضرات کے حسن انتخاب کی داد دئے بغیر نہیں رہ سکتا مگر میرے نزدیک خمریات میں اس سے بہتر کوئی شعر نہیں

لاینزل اللیل حیث حلّت	جہاں شراب ہوتی ہے وہاں رات نہیں آتی،
فدھر شرّا بہا نہارُ	شرابیوں کا زمانہ ہمیشہ دن کی طرح روشن رہتا ہے۔

خلیفہ امین کے عہد سلطنت میں شروع شروع ابونواس بہت سرا ہا گیا، ایک مرتبہ وہ اپنے مصاحبوں کے ساتھ بیٹھا ہوا شراب پی رہا تھا اسی اثناء میں ابونواس بھی وہاں جا پہونچا، اُس کو دیکھ کر امین کی باچھیں کھل گئیں اور اُس نے کہا "اچھا آج دیکھیں سب سے زیادہ شراب کون پیتا ہے" ابونواس نے کہا بہت اچھا، طے ہوتے ہی شراب وکباب کا دور چلنے لگا نصف شب تک سب پیتے رہے، اُس کے بعد ابونواس اور امین کے علاوہ سب بے ہوش ہو کر پڑ گئے، امین ساتھ دیتا رہا لیکن تابہ کے آخر وہ بھی غافل ہو گیا، ابونواس کے حواس ابھی تک قائم تھے یہ اپنی جگہ سے اُٹھا، ایک ایک کو ہلایا، جھنجھوڑا مگر سب مردوں کی طرح بے جان پڑے ہوئے تھے، آخر امین کے پاس پہونچا اور بیدار کرتے ہوئے اُس سے کہا "حضور! یہ کوئی انصاف نہیں کہ میں پیتا رہوں اور آپ سوتے رہیں" امین جاگ اُٹھا اور ابونواس سے کہا۔ "کیا تو آدمی نہیں؟ یہ سب پڑے سو رہے ہیں مگر تو اس قدر شراب پینے کے باوجود اب تک جاگ رہا ہے"، ابونواس نے کہا۔ "حضور! کیا شراب کا مزہ نیند کے مزہ کے برابر بھی نہیں"

پھر یہ دونوں اسی طرح بیٹھے شراب پیتے رہے، صبح ہوئی تو ابونواس نے یہ چند اشعار کہکر امین کی خدمت میں پیش کئے:۔

۱۔	وندمانٍ یریٰ غبناً علیہ	بہت سے ہمنشیں ایسے ہیں جو بدعہدی کرتے ہیں حتیٰ کہ
	بان یدعی ولیس بہ انتشاء	اُنھیں آواز دی جاتی ہے اور وہ اُٹھتے نہیں۔
۲۔	اذا نادیتہ من نوم سُکرٍ	مگر بعض شرابی ایسے ہیں کہ صرف ایک ہی مرتبہ آواز دینا
	کفاہ مرةً منک النداءُ	انھیں کافی ہوتا ہے۔
۳۔	فلیس بقائلٍ لک، ایہ دعنی	نہ وہ تم سے یہ کہتا ہے کہ "مجھے معاف رکھو" اور نہ
	ولا مستنبجٍ لک ما تشاءُ	اُس چیز کے متعلق ایفاء عہد چاہتا ہے جسکی تم خود خواہش کرتے ہو
۴۔	ولکن یا اسقنی، ویقول ایضاً	لیکن وہ کہتا ہے کہ اے شخص مجھے پلائے جا اور یہ بھی کہتا ہے کہ
	علیک الصرف ان اعیاک ماءُ	اگر پانی کی آمیزش سے عاجز آگئے ہو تو خالص شراب پیو۔
۵۔	اذا ما ادرکتہ الظہر صلّی	اگر اُسے ظہر کا وقت مل گیا تو نماز پڑھ لی لیکن پھر اُس نے نہ عصر
	فلا عصرٌ علیہ ولا عشاء	پڑھی نہ عشاء۔

امین یہ اشعار سنکر بہت خوش ہوا اور فوراً نوکر کو حکم دیا کہ ابونواس کو ہر شعر کے عوض ایک ہزار درہم دئے جاویں"

ابونواس ایسے موقع پر کب چوکنے والا تھا، اُس نے کہا، حضور! یہ تو میرے اشعار کا صلہ تھا، شراب خواری میں سب کو نیچا دکھانے کا انعام کب ملے گا، امین نے اتنی ہی اور رقم عطا کئے جانے کا حکم صادر کیا۔

ابونواس نے موقع غنیمت جان کر عرض کیا کہ حضور! آج تو ساحل فرات پر گلگشت کرنے کو جی چاہتا ہے، کیا اچھا ہوتا کہ آج وہاں شراب وکباب کے دور چلتے، امین نے نوکر کو حکم دیا کہ آج یہ جو کچھ کہے سب پورا کردو۔

ابونواس موسم بہار میں شراب ناب کے نشہ میں ہر وقت متوالا رہتا تھا، ایک روز جبکہ آسمان پر گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں اور ٹھنڈی ٹھنڈی ہوائیں چل رہی تھیں اُس کو مستی سوجھی اور اپنے ایک بے تکلف دوست کے مکان پر پہونچا اور جاتے ہی یہ اشعار پڑھکر اُسے سنائے:۔

۱۔ ما مثل ہذا الیوم فی طیبہ
عطل من لہو و لاضیعا،

لہو ولعب اور خوش فعلیوں کے لئے آج سے بہتر کوئی دن نہیں جو اس قابل ہے کہ ضایع نہ کیا جائے۔

۲۔ فما تری فیہ؟ وما ذا الذی
تحب فی ذا الیوم ان تصنعا

تمھاری کیا رائے ہے؟
اور آج تم کیا کرنا چاہتے ہو؟

۳۔ ہل لک ان تغدو علے قہوۃٍ
تسرع فی المرءِ اذا اسرعا

کیا آج شراب کے جام چل سکتے ہیں؟
جو انسان میں بہت جلد اپنا اثر کرتی ہے۔

۴۔ ما وجد الناس ولا جرّبوا
للہم شیئاً مثلہا مدفعا

لوگوں نے رنج وغم کا اُس سے بہتر
کوئی علاج نہیں پایا۔

ایک مرتبہ خلیفہ امین نے اُسکی بے دینی اور لامذہبیت سے ناراض ہوکر اُس سے کہا۔ "تو روز بروز زندیق اور کافر ہوتا جاتا ہے" اُس نے کہا "حضور! ایسا نہ فرمائیں، میں تو بڑا پکا مسلمان ہوں، کبھی کبھی شراب البتہ پی لیتا ہوں، اور برجستہ یہ اشعار پڑھکر سنائے

۱۔ اصلی صلاۃَ الخمس فی حین وقتہا
واشہد بالتوحید للہ خاضعًا

میں پانچوں وقت کی نماز اپنے اپنے وقت سے پڑھتا ہوں۔
اور خدا کی وحدانیت کا خشوع اور خضوع سے معترف ہوں۔

۲۔ واحسن غسلاً ان رکبت جنابۃً
وان جاءنی المسکین لم اکُ مانعًا

اگر مجھے غسل جنابت کی ضرورت ہوتی ہے تو میں اچھی طرح نہاتا ہوں
اور اگر میرے پاس کوئی غریب آجاتا ہے تو میں اُسے منع نہیں کرتا

۳۔ وفی کل عامٍ صوم شہرٍ اقیمہٗ،
وما زلتُ للانداد والشرک خالعًا

ہر سال ایک مہینہ کے روزہ رکھتا ہوں، نہ خدا کے ساتھ میں شرک کرتا ہوں اور نہ میں اس کا جیسا کسی کو مانتا ہوں۔

۴۔ وانی وان حانت من الکاس دعوۃٌ
الی بیعۃ الساقی اجبہ مسارعًا

ہاں، اگر کبھی ساقی شراب کا جام پیش کرتا ہے۔
تو میں اُسے بھی جلدی سے قبول کر لیتا ہوں۔

امین اور مامون کے درمیان جب اختلافات بڑھے تو ملک وقوم میں طرح طرح کی چہ میگوئیاں ہونے لگیں، مامون سیاست اور تدبر میں امین سے کہیں زیادہ بڑھا ہوا تھا، وہ دور ہی سے بیٹھے بیٹھے مسلمانوں کو امین کی طرف سے بدظن کر رہا تھا، اُس کے نمایندے ہر جگہ کہتے پھرتے تھے کہ امین اور اُس کے تمام مصاحبین کافر و مرتد ہیں، شرابی و ملحد ہیں۔ ثبوت میں ابونواس کا کلام پیش کیا جاتا تھا۔

امین کو جب ان باتوں کی خبر ہوئی تو اُس نے علماء و فقہا، شعراء اور ادباء کو جمع کیا اور اُن کے سامنے اُس نے ابونواس سے کہا کیا یہ تمہارا شعر نہیں ہے؟

یا احمد المرتجیٰ فی کل نائبۃ	اے احمد! تجھی سے ہر مصیبت میں امیدیں وابستہ ہیں،
قم سیدی نعص جبار السمٰوات	اُٹھ اے سردار تاکہ خدا کی نافرمانی کریں۔

ابونواس نے اقرار کیا کہ بیشک یہ میرا ہی شعر ہے، اب تو امین بھی غصہ سے بیتاب ہو گیا اور اُس نے علماء کرام سے دریافت کیا کہ آپ حضرات کا اس قسم کے شعر کہنے والے کے متعلق کیا خیال ہے؟

چونکہ ابونواس کے تمام معاصرین اُس کے فضل و کمال کی وجہ سے اُس سے جلتے تھے اس لئے سب نے متفقہ طور پر اس کے کفر و الحاد پر فتویٰ دیدیا۔

ابونواس نے سنجیدگی سے جواب دیا اور کہا "کیا کوئی ملحد آسمان میں "خدائے جبار" کے وجود کا قایل ہو سکتا ہے؟" امین نے کہا "ہرگز نہیں" ابونواس نے کہا تو "پھر مجھے کیوں ملحد و کافر بتایا جاتا ہے، افسوس ہے کہ سابقہ ایسے جاہلوں سے پڑا ہے جو "جد اور ہزل" کا فرق نہیں سمجھ سکتے، ان دشمنان عقل و خرد کو شاید یاد نہیں رہا، میرا شعر یہ بھی تو ہے:-

قد کنت خفتک ثم امننی	میں پہلے تجھ سے ڈرا کرتا تھا، لیکن بعد کو میں تیرے ڈر سے
من ان اخافک خوفک اللہ	بے خوف ہو گیا کیونکہ تو خود خدا سے ڈرتا ہے۔

ابونواس نے آداب میخواری بھی نظم کئے ہیں ملاحظہ ہوں:-

۱۔ فاذا خلوت بشربہا فی مجلس	جب تم کسی محفل میں شراب پینے کے لئے آؤ
فاکفف لسانک عن عیوب الناس	تو اپنی زبان کو لوگوں کی برائی کرنے سے باز رکھو۔
۲۔ فی الکاس مشغلۃ و فی لذاتہا	میخواری بجائے خود کافی دلچسپ مشغلہ ہے
فاجعل حدیثک کلہ فی الکاس	تمھاری ساری گفتگو "جام" ہی کے متعلق ہونا چاہئے۔
۳۔ صفو التعاشر فی مجانبۃ الاذی	اذیتوں سے بچنے کے لئے اچھے ساتھیوں میں رہنا چاہئے۔
وعلی اللبیب تخیر الجلاس	عقلمند شخص کا فرض ہے کہ وہ اچھے ہمنشیں تلاش کرے۔

ایک جگہ وہ کہتا ہے کہ اگر ساتھیوں میں سے کوئی شخص اتنی شراب پی جائے کہ اُس کی آنکھوں سے ظاہر ہونے لگے

تو اُس کو اور زیادہ پینے پر مجبور نہ کرنا چاہئے اور حتی الامکان اُسے آرام پہونچانا چاہئے، وہ اس مفہوم کو یوں بیان کرتا ہے:۔

۱۔	ولست بقائل لندیم صدقٍ وقد اخذ الشراب بمقلتیہ	میں اپنے مخلص دوست سے جبکہ شراب کا اثر اُسکی آنکھوں سے ظاہر ہونے لگے یہ کبھی نہیں کہتا کہ " لو، ورنہ میں بھی نہیں چکھوں گا۔"
۲۔	تناولہا والا لم اذقہا، فیاخذھا وقد ثقلت علیہ	کیونکہ اگر وہ اور پئے گا تو اس کو گراں گزرے گا۔
۳۔	ولکنّی اُدیر الکاس عنہ واصرفہا بغمزۃ حاجبیہ	میں البتہ جام کا دور جاری رکھتا ہوں اور محض اُس کے ابروؤں کے اشارہ سے اُس کو واپس لے آتا ہوں
۴۔	وان مدّ الوساد لنوم سکرٍ دفعت وسادتی ایضاً الیہ	اگر کوئی شرابی سونے کے لئے تکیہ اپنی طرف کھینچتا ہے، تو میں اپنا تکیہ بھی اُس کی طرف بڑھا دیتا ہوں۔
۵۔	فذلک ما حییت لہ واَنّی ابرّ بمثلہ من والدیہ،	میں اُس کے ساتھ یہی سلوک کروں گا جب تک زندہ ہوں، اور ایسے شخص پر اُس کے والدین سے زیادہ مہربان ہوں گا

ہزلیات

عربی شاعری میں ہزلیات کی بنیاد کس نے ڈالی؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا صحیح جواب مشکل ہے تاہم دورِ عباسیہ سے پہلے عربی شاعری میں اس کا وجود نظر نہیں آتا، اس عہد میں امرد پرستی کے ساتھ ہی ساتھ اس لغو اور مخرب اخلاق صنعت شاعری کی بھی ابتدا ہوئی جسے ابونواس نے فنی حیثیت سے اوجِ کمال پر پہونچا دیا، اس لئے اگر اُسے اس صنعت شاعری کا موجد اور امام کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔

امتدادِ زمانہ، طبعی ماحول اور سیاسیات وقت کے اثر سے قوموں کے اخلاقی معیار بدلتے رہتے ہیں، اقوام و ملل کی تاریخ اخلاق میں حسن و قبح کا معیار مختلف اور بعض اوقات متضاد پایا جاتا ہے، اور عموماً شعراء کے خیالات اُن لطائف کے مجموعہ ہوتے ہیں جن کے اجزاء ماحول میں منتشر ہوتے ہیں۔

ابونواس نے جس وقت شعر و شاعری کے میدان میں قدم رکھا اُسوقت بغداد کی سرزمین یوسفستان بنی ہوئی تھی خوبصورت لڑکوں کے عشق میں سارا ملک دیوانہ ہو رہا تھا، ایسی حالت میں ناممکن تھا کہ ابونواس ان باتوں سے متاثر نہ ہوتا۔

پھر ہر شاعر کے مزاج اور اُفتادِ طبیعت کا بھی اُس کے کلام میں بڑا دخل ہوتا ہے، یہ سب جانتے ہیں کہ ابونواس بڑا رنگین مزاج اور شگفتہ طبع شخص تھا، وارستگی و آزادی اُس کی فطرت تھی، وہ خوشی و خرمی، زندہ دلی اور ظرافت کا پتلا تھا خوش فعلیوں اور ہنسی مذاق کے جلسوں کا روح رواں تھا، انھیں چیزوں کا اُس کی شاعری پر بھی اثر پڑا۔ مثال کے طور پر ذیل کا واقعہ ملاحظہ ہو، وہ ایک مرتبہ اپنے دوستوں کو اپنے مکان پر دعوت دیتا ہے اور کہتا ہے:۔

۱- الا قوموا الی الکرخ،	ہاں! چلو کرخ چلیں،
الی منزل خمار	ایک شرابی کے مکان پر،
۲- الی صہباء کالمسک	جہاں مشک جیسی خوشبودار شراب ملے گی،
لدی جونۃ العطار	عطار کے مرتبان ہیں۔
۳- وبستان لہ نہر	وہاں باغات ہیں اور نہریں ہیں،
لدی نخل واشجار	جن کے قریب کھجور وغیرہ کے بہت سے درخت لگے ہوئے ہیں
۴- فاطعمکم بہ لحماً	وہاں میں تم کو
من الوحش واطیار	جانوروں اور چڑیوں کا گوشت کھلاؤں گا،
۵- فان احببتم لہواً	اگر تم وہاں کھیل کود پسند کروگے
آتیناکم بمزمار	تو میں تمھارے لئے مزمار لادوں گا،
۶- وان احببتم نیکاً	اور اگر تم "حماقت" کرنا چاہوگے
فنیکوا ربۃ الدار	تو صاحب خانہ موجود ہی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اُس کے بہت سے اشعار مہذب کانوں کے سننے کے لائق نہیں، اُن سے صرف ایسی محفلوں میں لطف اُٹھایا جا سکتا ہے جہاں رندان قدح خوار کا مجمع ہو لیکن یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان خزف ریزوں میں بہت سے ریزہائے الماس بھی شامل ہیں جنھوں نے اُس کے کلام کو خدا جانے کہاں سے کہاں پہونچا دیا ہے۔

اُس کے دیوان میں، ہزاروں ایسے اشعار بھی ملیں گے جن میں خیالات نہایت پاکیزہ اور بلند، الفاظ شیریں اور سریلے، استعارات وتشبیہیں اچھوتی اور نادر پائی جاتی ہیں جنھیں سنکر کوئی شخص سر دھنے بغیر نہیں رہ سکتا۔

ابونواس کے ذاتی حالات کچھ ہوں جہاں تک شاعری کا تعلق ہے اُس کا کلام دیکھنے کے بعد تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اُس جیسا قادر الکلام خاک عرب سے کوئی نہیں اُٹھا۔

ابن اعرابی جس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے گو ابونواس کی فحش گوئی اور سوقیانہ حرکات سے سخت متنفر تھا اور اُس کے سامنے جب ابونواس کا ذکر آجاتا تھا تو وہ اُس کو بہت ہی برا بھلا کہتا تھا لیکن اُس کے اشعار کو جان سے زیادہ عزیز رکھتا تھا، اُس کے پاس ہمیشہ ایک بیاض رہتی تھی جسے وہ کسی کو نہیں دکھاتا تھا، ایک مرتبہ وہ ایک جگہ رکھ کر بھول گیا، لوگوں نے اُٹھا کر دیکھا تو اُس میں ابونواس کے اشعار تھے، انھوں نے ابن اعرابی کو بری طرح آڑے ہاتھوں لیا اور کہا "یہ کیا بات ہے؟ آپ تو ابونواس کو بہت برا بھلا کہتے ہیں پھر اُس کا کلام کیوں ہر وقت بغل میں دبائے دبائے پھرتے ہیں؟ ابن اعرابی نے کہا:- میں اس کو عرب کا سب سے بڑا شاعر سمجھتا ہوں لیکن اُس کی سوقیانہ اور عامیانہ باتوں سے متنفر ہوں"

ابونواس کی یہ صنف شاعری گو سنجیدگی اور متانت سے گری ہوئی ہے لیکن دلچسپی سے خالی نہیں۔ اُس کا مرکز عشق اول تو امرد تھے اور اگر کہیں شامت اعمال سے وہ کسی عورت سے محبت کرنے لگا تو اُسے بھی امرد بنانے کی کوشش کی۔

عہد عباسیہ میں اسماء بنت مہدی بڑی علم دوست خاتون گزری ہے، اُس کے یہاں اکثر شعر و شاعری کے جلسے ہوا کرتے تھے جن میں ابونواس بھی شریک ہوتا تھا، ایک دن اُس کی نظر ایک خادمہ پر پڑ گئی، اور طرح طرح سے اُس غریب کو اپنے دام میں پھانسنے کی کوشش کی، آخر بدقسمتی سے وہ اس کا شکار ہو کر رہی، اب کیا تھا شراب و کباب کھلا پلا کر کسی نہ کسی طرح اپنی فطری اور غیر فطری ہوس رانیوں کے لئے اسے راضی کر لیا، اُس نے اُس کے ساتھ جو جو حرکتیں کیں، وہ اُسی کی زبان سے سنئے۔ وہ کہتا ہے:-

۱- وناہدۃ الثدیین من خدم القصر
سبتنی بحسن الجید والوجہ والنحر

محل کی باندیوں میں سے ایک اُبھرے ہوئے سینے والی دوشیزہ نے اپنی گردن، چہرے اور سینہ کے حسن میں مجھے گرفتار محبت کر لیا،

۲- کلفت بما ابصرت من حسن وجہہا
زمانًا وما حب الکواعب من امری

میں اُس کے چہرہ کے حسن کو دیکھ کر مبتلائے عشق ہو گیا، در اصل نوخیز دوشیزہ کی محبت میرے بس سے باہر ہے۔

۳- الی ان اجابت للوصال واقبلت
علی غیر میعادٍ الیّ مع العصر

حتی کہ اُس نے میرے وصال کو قبول کر لیا،
اور بغیر کسی اطلاع عصر کے وقت میرے پاس آگئی۔

۴- فقلتُ لہا اھلاً وادرت کوسنا
بشمولۃٍ کالورس او شعل الجمر

میں نے اُس کی آمد پر "خوش آمدید" کہا اور شراب پیش کی، جو سرخ انگارے جیسی تھی۔

۵- فقالت عساھا الخمر، انی بریئۃٌ
الی اللہ من وصل الرجال مع الخمر

اُس نے کہا "کیا شراب ہے؟ میں خدا کی پناہ چاہتی ہوں مردوں کے وصال سے مع شراب کے"

۶- فقلت اشربی ان کان ہذا محرمًا
ففی عنقی یا ریم وزرک مع وزری

میں نے کہا "پیو بھی اگر یہ حرام ہے تو اس کا گناہ میرے سر پر کیونکہ تیرا گناہ میرے گناہ کے ساتھ ہے۔

۷- فلما ابتغیتہا شیئًا فقالت بعبرۃٍ
اموت اذن منہ ودمعتہا تجری

پھر میں نے اُس سے کچھ خواہش ظاہر کی تو اُس نے آنکھوں میں آنسو بھر کر کہا "تب تو میں مرجاؤں گی"

۸- فما زلت فی رفقٍ ونفسی تقول لی
جویریۃٌ بکرٌ وذا جزع البکر

میں اُس سے نرمی کرتا رہا اور دل میں خیال کرتا رہا کہ یہ دوشیزہ ہے اور یہ گھبراہٹ دوشیزگی کی وجہ سے ہے۔

۹- فلما تواصلنا توسطت لجّۃً
غرقت بہا یا قوم من لجج البحر

جب میں اُس سے ملا تو ایک بھنور میں پھنس گیا،
لوگو، میں سمندر کے بھنور میں ڈوب رہا تھا

۱۰۔ فصحت اغثنی یا غلام ، فجاءنی
وقد زلقت رجلی وغابت فی البئر

کہ میں نے لڑکے کو آواز دی تو وہ میرے پاس آیا اس حال میں کہ میرے پاؤں پھسل کر کنوئیں میں پھنس گئے تھے۔

۱۱۔ فلولا صیاحی بالغلام وانہ
تدارکنی بالحبل سرت الی القعر

اگر میں لڑکے کو آواز نہ دیتا اور وہ مجھے رسی کے ذریعہ سے نہ نکالتا تو میں گڑھے میں گر گیا تھا۔

۱۲۔ فالیت الا ارکب البحر غازیا
حیاتی ولا سافرت الا علی الظہر

اب میں نے قسم کھالی ہے کہ میں کبھی سمندر پر دھاوا نہ کروں گا اور مدت العمر سوائے پشت کے اور کوئی سواری نہ اختیار کروں گا

ابونواس آخر عمر تک انھیں لغویات میں پڑا رہا اور شادی نہیں کی ایک مرتبہ بصرہ سے اُس کے چھ اعزا آسے کہ انھوں نے اُس کی ان لغویات پر اُس کو سخت لعنت و ملامت کی، اور اس خیال سے کہ شاید اس طرح اُس کی اصلاح ہوجائے ایک بہت ہی حسین دوشیزہ سے اُس کی شادی بھی کردی، ابونواس شب عروسی میں اُس کے پاس گیا تو لیکن طلاق دیکر اُلٹے پاؤں واپس آیا اور امردوں کی صحبت سے لطف اُٹھانے لگا، جب اُس غریب دوشیزہ نے ہائے ویلا کی تو اُس نے مندرجۂ ذیل معذرت نامہ لکھکر اُس کے پاس بھیجدیا۔

۱۔ وعاذلۃ تلوم علی اصطفائی
غلاما واضحا مثل المہاۃ

ایک ملامت کرنے والی نے جو مجھے خوبصورت امردوں کے پسند کرنے پر ملامت کرتی ہے۔

۲۔ وقالت قد حرمت ولم توفق
لطیب ہوی وصال الغانیات

کہا کہ تو حسین عورتوں کے وصال سے محروم کر دیا گیا ہے اور تجھ کو پاکیزہ عشق کی توفیق نہیں عطا کی گئی۔

۳۔ فقلت لہا جہلت فلیس مثلی
یخادع نفسہ بالترہات

میں نے اُس سے کہا کہ تو بیوقوف ہے، میرا جیسا آدمی اپنے نفس کو لغویات سے دھوکہ نہیں دیتا ہے۔

۴۔ اختار البجا علی البرادی
واحیانا علی ظبی الفلاۃ

کیا میں مندوں کو میدانوں پر ترجیح دوں اور عورتوں کو جنگل کے ہرن سے بہتر سمجھوں۔

۵۔ دعینی ولا تلومینی فانی
علی ماتکرہین الی الممات

مجھے چھوڑدو اور ملامت نہ کرو، میں اسی حالت پر جسے تم برا سمجھتی ہو مرتے دم تک رہوں گا۔

۶۔ بذا اوصی کتاب اللہ فینا
بتفضیل البنین علی البنات

اسی کی قرآن نے بھی وصیت کی ہے، اُس نے لڑکوں کو لڑکیوں پر فضیلت بخشی ہے۔

ابونواس گو ساری عمر ان لغویات میں مبتلا رہا لیکن وہ اپنی زندگی کے آخری زمانہ میں ان تمام خرافات سے تائب ہوگیا تھا، ملاحظہ ہو وہ کہتا ہے :-

۱۔ یارب ان عظمت ذنوبی کثیرۃ
فلقد علمت، بانّ عفوک اعظم

خداوندا! اگرچہ میرے گناہ بہت بڑے اور بہت زیادہ ہیں لیکن میں جانتا ہوں کہ تیرا عفو اُس سے کہیں زیادہ بڑا ہے۔

۲۔ ان کان لا یرجوک الاّ محسنٌ
فمن یلوذ و یستجیر المجرمُ،

اگرچہ تجھ سے امید نیکوکار ہی کو ہونا چاہیے، لیکن گنا ہگار پھر کس کی پناہ چاہے؟

۳۔ ادعوک ربّ کما امرت تضرّعًا
فاذا رددت یدی فمن ذا یرحم

اے خدا میں تجھے پکارتا ہوں عاجزی کے ساتھ جیسا کہ تو نے حکم دیا ہے اگر تو نے میرے ہاتھوں کو محروم واپس کیا تو کون ہے جو مجھ پر رحم کریگا۔

۴۔ مالی الیک وسیلۃٌ الا الرّجا،
وجمیل عفوک ثمّ انی مسلمٌ

سوائے امید اور تیرے کرم کے میرے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے، ہاں! میں مسلمان بھی ہوں۔

کہا جاتا ہے کہ اُس نے مرنے سے کچھ پہلے خدا کی جناب میں ایک معذرت نامہ بھی مرتب کیا تھا اور وصیت کی تھی کہ وہ کفن کے ساتھ اُس کی قبر میں رکھ دیا جائے، اُس کا آخری مصرعہ یہ تھا:۔

"فعذری اِقراری بأن لیس لی عُذرُ"

جلیل الرحمٰن اعظمی

محبت کا مزار

(۱)

رشید نے رسم و رواج کی پابندی کو ہمیشہ انسان کی جہالت اور خود فریبی سے تعبیر کیا۔ زبان سے رسم و رواج کو لغو اور بے معنی کہنے والوں کی تعداد کبھی کم نہیں رہی ہے۔ لیکن رشید ان ریاکاروں میں نہ تھا۔ اس کے کردار کی سب سے بڑی خصوصیت صدق و خلوص تھا۔ اس نے جو سمجھا اور جو کہا اس پر عمر بھر عمل بھی کیا۔ اس نے کسی معاملہ میں چاہے وہ مذہب و اخلاق ہو یا تمدن و معاشرت کبھی رسوم و روایات کا کورانہ اعتراف نہیں کیا سوا ادبیات اور بالخصوص شاعری کے جس میں وہ رسمی پابندیوں کو نہ صرف روا رکھتا تھا بلکہ قدم اٹھانے کے لئے پہلی شرط بتاتا تھا اور وہ اگلے وقتوں کے ان لوگوں کو دل سے مانتا تھا جو "[illegible]" کہتے آئے ہیں۔ یہی ایک دنیا ایسی تھی جس میں رشید نے کبھی کسی قسم کی بدعت کو جائز نہیں رکھا ورنہ عام طور پر مشہور تھا کہ رسوم و قیود کے خلاف جہاد کرنا اور ان کو توڑ کر مٹا دینا رشید نے اپنی زندگی کا منصب اولیں قرار دے رکھا ہے۔ اس کے احباب اس کے مسلک کو "عدمیت" (Nihilism) کے جدید نام سے یاد کیا کرتے تھے۔ مگر یہ کچھ مغربی تعلیم کا نتیجہ نہ تھا۔ رشید کی افتاد طبیعت بچپن ہی سے کچھ ایسی تھی۔ وہ فطرتاً ان لوگوں میں سے تھا جو حرم کا طواف کرنے کے لئے بغل میں بت لیکر نکلتے ہیں اور جب بتکدہ میں مورتوں کے سامنے آتے ہیں تو ہو الحق کے نعرے مارنے لگتے ہیں۔

دور و نزدیک رشید کا نام وحشی پڑ گیا تھا۔ بعض تو ایسے تھے جو اس کی وحشت کی معصومیت کے قائل تھے اور اس کی ہر زبردستی کو معاف کر دینے کے لئے تیار رہتے تھے لیکن زیادہ تر لوگ یا تو اس سے جلتے تھے یا مارے ڈر کے اس کے منہ آنا نہیں چاہتے تھے۔ رشید کو ان میں سے کسی کی بھی پرواہ نہ تھی۔ اس نے کیا ہمیشہ وہی جو اس کا جی چاہا۔ روپئے پیسے سے وہ سب کا شریک حال رہتا تھا۔ لیکن جہاں تک اس کی اپنی ذات کا تعلق ہے نہ وہ کسی کی خوشی کی تقریب میں شریک ہوتا تھا۔ نہ غم کی۔ خوشی منانا اور ماتم کرنا دونوں اس کے نزدیک ایک ہی عنوان کی چیزیں تھیں۔ دونوں انسان کے نفس کی فریب کاریاں تھیں۔ اور اس قابل نہ تھیں کہ کوئی صاحب فکر ان کی طرف کوئی اعتنا کرے۔ اسی لئے رشید نہ کہیں شادی بیاہ میں جاتا تھا نہ تجہیز و تکفین میں۔ اس کی اس عادت سے سب مانوس ہو گئے تھے اور اب وہ بہت کم کسی تقریب میں بلایا جاتا تھا۔

طبیعت کی یہی وارستگی اور بے تعلقی یا گھر کے بڈھوں کی زبان میں "خود سری"، تھی جس نے بی - اے کرنے کے بعد رشید کو سرکاری ملازمت کے خیال سے باز رکھا - گھر کا خوش حال اور پیٹ کی فکر سے آزاد تھا - اور پھر اپنے بڈھے باپ کا اکلوتا تھا آن رہ گئی اور بات نبھ گئی جو چاہا وہ کیا اور جو کیا اس کی لاج آخر وقت تک رکھی - رشید اپنی زندگی میں اب کسی چیز کی کمی نہیں پاتا تھا - علم اور دولت دونوں کی فراوانی تھی - ہر مجلس میں اور ہر موقع پر وہ اپنے کو ممتاز اور سربلند پاتا تھا - لیکن اس کے لئے سب سے بڑی مسرت یہ تھی کہ اب اس کی ملکہ محبت، اس کو ملنے والی تھی، جس تنویر کا بت وہ بچپن سے اپنے دل کے مندر میں قایم کئے ہوئے تھا اس سے اب رشید کی شادی ہونے والی تھی - رشید کا اترانا بجا تھا کہ جس چیز کو اس کے دل نے چاہا آخر کار وہ اس کے لئے "پردۂ تقدیر" سے مہیا کی گئی -

(۲)

آٹھ برس کی مدت ایک عمر ہوتی ہے - اس مدت کے اندر رشید میں جو حیرتناک تبدیلی ہو گئی تھی اس کی تقریب اور تاریخ سے واقف سب تھے لیکن کوئی اس کو سمجھ نہ پاتا تھا - اس راز کو صرف دیہات کی عورتیں جانتی تھیں اور اپنی زبان میں بیان کیا کرتی تھیں کہ محبت کافر کو دیندار اور دیندار کو کافر بنا سکتی ہے - چنانچہ رشید کی حالت کا ذکر کرتے ہوئے موضع علی پور کے نواح میں کنوؤں پر پانی بھرنے والیوں کی زبان سے اکثر سننے میں آیا ہے کہ "دل کی لاگ جو نہ کر دکھائے تھوڑا ہے"۔

رشید نے ۲۲ سال کی عمر میں بی - اے پاس کیا اور اس آن بان کے ساتھ کہ دور دور اس کا نام ورد زبان ہو گیا - انگریزی تعلیم سے پہلے رشید کو عربی اور فارسی کی خاطر خواہ تعلیم دلائی جا چکی تھی - اسی کا نتیجہ تھا کہ رشید کی معاشرت میں مغرب کی خفیف سے خفیف جھلک بھی نہیں تھی - مغرب کے علم و ادب سے وہ جسقدر بھی متاثر ہوا ہو لیکن اس کی معاشرت خالص ہندوستانی تھی - جس سال رشید نے تحصیل علم سے فراغت پائی اسی سال وہ اپنے ضلع کے ڈسٹرکٹ بورڈ میں تعلیمی صیغہ کا ایک زبردست رکن ہو گیا - ایسا رکن جس کی ہر صلاح قابل تسلیم اور ہر آواز وقیع سمجھی جانے لگی -

سب دیکھ رہے تھے کہ لڑکا نہ صرف علم و فضیلت میں فایق ہے بلکہ جاہ و ثروت کے اعتبار سے بھی ہونہار ہے اور پھلنے پھولنے والا ہے - جہاں کہیں اس کا ذکر آتا ناممکن تھا کسی نہ کسی کی زبان سے یہ سننے میں نہ آتا "ہاں بھائی ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات اسی کو تو کہتے ہیں"۔ تنویر کے ماں باپ بھی جو رشید کے قریبی رشتہ دار تھے اپنی آنکھوں سے یہ دیکھ رہے تھے اور اب ان کو کسی قسم کا اختلاف نہیں تھا اب وہ اپنی لاڈلی تنویر کو رشید کے ساتھ بیاہ دینے کے لئے تیار تھے ورنہ پہلے وہ بیٹی کے لئے لکھنؤ میں اس سے بھی اونچا گھر نظر میں رکھے ہوئے تھے - مگر اب لوگوں نے اس کا اعتراف کرنا شروع کیا کہ تنویر کو قدرت نے رشید ہی کے نام لکھ دیا تھا - غرضکہ ڈیڑھ دو سال کے اندر تمام ابتدائی مراحل طے ہو چکے تھے اور ساری رسمیں ادا کی جا چکی تھیں - نکاح کی مبارک تاریخ مقرر ہو گئی تھی - جس تنویر نے اول اول الفت کی بازی رشید سے مکتب

میں جیتی تھی وہ اب ہمیشہ کے لئے رشید کی ہوجانے والی تھی۔ رشید اس خیال سے مدہوش ہو رہا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس خاص معاملہ میں رشید نے کسی قسم کی خفیف سے خفیف مخالفت بھی نہیں کی۔ جتنے ارمان کہ تنویر کے ماں باپ یا خود اسکے ماں باپ اس موقع پر نکالنا چاہتے تھے رشید نے ایک ہلکی سی چیں جبیں کے ساتھ سب کو گوارا کرلیا۔ اب اس کو کمزوری کہیے یا جذبۂ محبت کی انتہائی قوت، بات ایک ہی ہے اور رشید پر اس کا کوئی الزام نہیں لگایا جا سکتا۔

شادی کو ایک ہفتہ سے کچھ زیادہ دن رہ گئے تھے۔ رشید کا "شب امید" "روز عید" سے بہتر گزر رہی تھی اور وہ ایک ملنے والی فردوس کے خیال میں دنیا کی ہر کثافت کو بھول رہا تھا۔ زندگی اس کے لئے یکسر نشاط و بالیدگی ہو رہی تھی وہ آج کل ہر کام میں ایک تازہ حوصلہ اور ایک غیر معمولی انبساط محسوس کر رہا تھا۔ اس لئے کہ تنویر کا روح افزا خیال اس کے ہر کام میں کارفرما تھا۔ لیکن وقت کو پلٹتے بھی دیر نہیں لگتی۔ ایک شام کو یکایک تنویر کو تپ چڑھی۔ اور ہفتہ بھر نہیں اتری۔ شادی کی تاریخ ایک مہینے کے لئے ٹل گئی۔ تنویر کی تپ ایک مہینہ کے بعد بھی نہیں اتری اور اب شادی ایک غیر متعین زمانہ کے لئے ملتوی کردی گئی۔ ایک سال ہوگیا اور تنویر کے مرض میں کوئی افاقہ نظر نہیں آیا۔ بخار اور ہاضمہ کی خرابی جس سے مرض کی ابتدا ہوئی تھی اسی طرح قایم رہا۔ کسی طبیب سے مرض کی صحیح تشخیص بھی نہ ہوسکی۔ آخر کار اسی میں تنویر کا کام تمام ہوگیا اور شادی کی گھڑی نہ آنا تھی نہ آئی۔ رشید کی دنیا خراب ہوگئی۔

(۳)

رشید کی عمر تیس سال کی ہوچکی تھی۔ اب اس کا یہ حال تھا کہ وہ زندگی سے کہیں زیادہ موت کو بامعنے پاتا تھا۔ وہ اب ادبیات کی طرح موت کے رسوم و روایات کو بھی اہم سمجھنے لگا تھا۔ عیدین کی نماز پڑھے یا نہ پڑھے لیکن جنازہ کی نماز میں شریک ہونا وہ اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اب قبروں کی داشت پرداخت اور ان پر روز شام کو فاتحہ پڑھنا رشید کی زندگی کا خاص مشغلہ تھا اس کے خیال میں موت زندگی کی تخریب نہیں تھی بلکہ عین تکمیل تھی۔ اور مُردوں کی دنیا اس جیتی جاگتی دنیا سے کہیں زیادہ وسیع اور پایدار تھی، رشید کے خیال میں خلود و ابدیت کا دوسرا نام موت تھا۔

رشید میں یہ تبدیلیاں تنویر کی موت کے بعد پیدا ہوئیں اور روز بروز جڑ پکڑتی گئیں۔ موت کا اب وہ اسی قدر دیوانہ تھا جسقدر کبھی تنویر کا تھا۔ اور مزاروں سے اس کو وہ اُلفت پیدا ہوگئی تھی جو کسی کو صرف اپنی زاد بوم سے ہوسکتی ہے۔ علی پور کا قبرستان جو کبھی ایسا سنسان اور بھیانک تھا کہ لوگ دن دوپہر ادھر سے گزرتے ہوئے ڈرتے تھے اب ایک وسیع چمن زار نظر آتا تھا اور یہ سب رشید کا کیا ہوا تھا۔ تنویر کے مرنے کے کچھ ہی دنوں بعد اُس نے یہ طے کرلیا تھا کہ اب وہ اپنی تمام زندگی اور دولت اس قبرستان پر صرف کردے گا۔ اُس نے قبرستان کے چاروں طرف ایک پختہ چاردیواری بنوائی اور اس کے اندر سلیقہ اور ذوق کے ساتھ پھولوں کے تختے اور کنارے کنارے سایہ دار درختوں کی قطاریں لگائیں۔ قبروں کی مرمت ہوئی

اور ایک قبر کو بھی شکستہ حالت میں منہدم نہیں دیا گیا۔

زندگی کے دستور کے مطابق قبرستان کی آبادی برابر بڑھتی جاتی تھی۔ اور اسی نسبت سے اس کی رونق بھی بڑھ رہی تھی۔ رشید کا حکم تھا کہ جو نئی قبر بنے اس پر اس کے سرہانے سے سبزہ اور پھلواری کا انتظام کیا جائے اور روزانہ شام کو سرہانے شمع جلائی جائے۔ رات کو قبرستان میں چراغاں کا عالم رہتا تھا جو میرے قابل ہوتا تھا۔ رشید کی جانب سے ایک حافظ اور چار مالی مقرر تھے۔ سارے قبرستان کا انتظام انھیں کے سپرد تھا۔ روز شام سے آدھی رات تک خود رشید قبرستان میں رہتا تھا اور زندگی کو موت کی روشنی میں دیکھا کرتا تھا۔ تنویر کی خوابگاہ کے سرہانے بیٹھا وہ یا تو کتابوں کا مطالعہ کرتا رہتا یا اپنے مُردوں کو گنتا رہتا تھا۔ وہ کچھ ایسا محسوس کرنے لگا تھا کہ مرنے کے بعد ہر شخص اس کا بن جاتا ہے اور یہ نئی قبریں سب اسی کی ملکیت ہیں۔ قبرستان میں پختہ قبروں کی تعداد بھی کافی تھی اسلئے کہ نادار وارثوں کی درخواست پر رشید اکثر قبروں کو پختہ کرا دیتا تھا۔ سارے قبرستان کی جان تنویر کی قبر تھی جو ہر وقت دُلہن کی طرح بنائی سنواری رہتی تھی اور رشید اس کو اپنی دولھن سمجھتا تھا۔

(۴)

رشید نے تنویر کی تجہیز و تکفین میں شرکت نہیں کی تھی لیکن اب وہ تنویر کی برسی ہر سال بڑی دھوم سے مناتا تھا اور تاریخ سے پہلے ہفتوں تک اس جوش اور ولولے کے ساتھ اہتمام رہتا تھا گویا گھر میں کوئی شادی رچائی جا رہی ہے اور ایک ہفتہ پہلے تو وہ ایسا منہمک رہتا تھا کہ قبرستان کا جانا بھی ملتوی رکھتا تھا۔

سارا سال رشید اسی تاریخ کے انتظار میں اس طرح گزارتا تھا جس طرح بچے عید کے منتظر رہیں اور اس تاریخ کی صبح کو وہ ایسی امنگوں اور امیدوں کے ساتھ اٹھتا تھا کہ معلوم ہوتا تھا کوئی نوشہ ہے جس کی شام کو بارات جانے والی ہے۔ اس دن تنویر کی تربت غیر معمولی طور پر سجائی جاتی تھی۔ دن بھر خیراتیں بٹتی تھیں۔ کھانے کھلائے جاتے تھے اور آنے جانے والوں کا بازار گرم رہتا تھا۔ شام کو فراغت پا کر اتنے دنوں بعد رشید قبرستان جاتا تھا تو ایسا محسوس کرتا تھا کہ اپنی دُلہن کے حجلہ میں داخل ہو رہا ہے۔

آج تنویر کی نویں برسی تھی۔ تمام رسوم و فرائض ادا ہو چکے تو شام کو رشید قبرستان گیا اور تنویر کی قبر کے پاس بیٹھ کر جو ان مر شاعر کیٹس کے ان الفاظ پر غور کرنے لگا:۔

"شعر، شہرت، اور حسن بیشک بڑی عمیق چیزیں ہیں لیکن موت ان سب سے زیادہ عمیق ہے۔ موت زندگی کا انتہائی اکتساب ہے۔"

اس طرح مشکل سے چند منٹ گزرے تھے کہ اس کے کان میں کسی کے رونے کی دھیمی دھیمی آواز آئی۔ جو قبرستان کے اندر ہی معلوم ہوتی تھی اور اس سے کچھ زیادہ فاصلہ پر نہ تھی۔ رشید نے اس سمت نظر اٹھائی تو شام کے پُراسرار دھندلکے میں صرف اتنا پتہ چل سکا کہ ایک قبر سے لپٹا ہوا کوئی رو رہا ہے۔ رشید کو سب مُردوں کا

صحیح علم تھا۔ اس کو فوراً احساس ہوگیا کہ یہ تازہ قبر ہے جو اس ایک ہفتہ کے اندر بنی ہے۔ اس نے چاہا کہ چل کر اس نئی قبر کو دیکھے اور اس نئے عزادار کا حال دریافت کرے لیکن پھر اس خیال سے رُک گیا کہ یہ دوسروں کے کام میں مداخلت ہوگی اس لئے وہ اُٹھکر حافظ۔ کے پاس آیا جو قبرستان کے پھاٹک کے قریب حجرہ میں بیٹھا قرآن پڑھ رہا تھا۔ رشید نے اس سے پوچھا۔

"یہ آج قبرستان میں بلک بلک کر کون رو رہا ہے؟ اور یہ نئی قبر کس کی ہے؟"

"حضور یہ منظور میاں کی قبر ہے" حافظ نے جواب دیا "اور یہ وہی لڑکی ہے جس کو سال بھر ہوا وہ نکال لائے تھے اور کچھ دنوں بعد شادی کر لی تھی۔ آپ کو شاید معلوم ہوگا کہ کچھ عرصہ سے منظور میاں کی پیٹھ میں پھوڑا نکلا ہوا تھا۔ دس دن ہوئے اس کا آپریشن ہوا تھا مگر مرض بڑھتا گیا اور ان کے سارے بدن میں زہر پھیل گیا۔ آج تین دن ہوئے ان کا انتقال ہوگیا اور ان کے گھر والوں نے اس بدنصیب لڑکی کو ہاتھ پکڑ کر نکال دیا۔ آج تین دن سے بیچاری اسی طرح قبر سے لپٹ کر رو رہی ہے۔ سُنا ہے اسی محلے کی ایک غریب جلاہے نے ترس کھا کر اس کو اپنے گھر میں پناہ دی ہے"

حافظ سے یہ روداد سُنکر رشید کچھ دیر کے لئے سکتہ میں آگیا۔ منظور اس کا بچپن کا ساتھی تھا اور اس کی اپنی برادری کا تھا۔ وہ بھی گھر کا خوشحال تھا لیکن اتنا نہیں کہ رشید کی طرح جدید اعلیٰ تعلیم حاصل کرتا۔ اس کے علاوہ منظور کی طبیعت بھی رشید سے مختلف تھی۔ وہ پکا دنیادار اور ابن الوقت تھا۔ اسی نے بالآخر رشید اور اس کے درمیان کدورت پیدا کردی۔ رشید فارغ التحصیل ہوکر گھر آیا تو چند دنوں میں تجارتی کاروبار شروع کردیا اور اس میں بڑی اُمنگ اور فراخدلی کے ساتھ منظور کو بھی شریک رکھا۔ منظور نے اس میں ایسی خودغرضی اور بے ایمانی دکھائی کہ رشید کا دل اس سے پھر گیا اور وہ بہت جلد منظور سے الگ ہوگیا۔ اس کے بعد دونوں نے ایک دوسرے کی صورت نہیں دیکھی۔

منظور کی بیوی کو مرے ہوئے عرصہ ہوا تھا اور اس نے دوسری شادی نہیں کی تھی۔ لیکن سال بھر ہوا تھا کہ وہ قصبہ منگرون سے جو علی پور سے تین کوس کے فاصلہ پر تھا ایک جولاہے کی لڑکی کو نکال لایا تھا۔ لڑکی کا نام سکینہ تھا۔ اور اس کی صورت کا شہرہ دور دور تھا۔ منظور نے ایک مرتبہ اس کو دیکھا اور ہمیشہ کے لئے ہوش و حواس کھو بیٹھا۔ سکینہ پر بھی منظور کی صورت کا اثر ہوگیا اور وہ اس کے ساتھ بھاگ نکلنے پر آمادہ ہوگئی۔

رشید کو یہ سب کچھ معلوم تھا لیکن وہ خود اپنی دنیا میں کچھ ایسا کھویا ہوا تھا کہ کسی اور بات کا اس کو ہوش ہی نہیں تھا آج اس نے سُنا کہ منظور مر گیا تو اس کے دل کی عجیب حالت ہوئی لاکھ بُرا آدمی سہی پھر بھی منظور کے ساتھ اس کے بچپن کی سینکڑوں یادیں وابستہ تھیں۔ افسوس کہ مرنے سے پہلے اس نے منظور سے آخری ملاقات نہیں کی مگر اس کو کیا معلوم تھا؟ دوسرا خیال سکینہ کی بیکسی اور بیچارگی کا تھا۔ جو اسوقت رشید کو بری طرح بےچین کر رہا تھا۔ بیچاری کی زندگی کا اب کیا سہارا ہوگا؟ کون اس کی دستگیری کرے گا؟ رشید کچھ دیر ان خیالات میں گم رہا اور پھر اپنی جگہ آکر بیٹھ رہا۔

سکینہ پورے دو گھنٹے رو کر اٹھی اور جانے لگی۔ رشید نے پیچھے سے اس کو دیکھا۔ اُس نے اس کی چال میں ایک عجیب گداز اور سوگوارانہ انداز پایا جس سے وہ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔

آدھی رات کے قریب رشید گھر آیا تو منظور اور سکینہ کی واردات پر بڑی دیر تک غور کرتا رہا۔ رشید اور سکینہ دونوں کے مقدر کسقدر یکساں تھے۔ رشید کو سکینہ اپنی شریک تقدیر نظر آنے لگی۔ اور یہ شرکت کچھ ازلی سی معلوم ہو رہی تھی۔

(۵)

دوسرے روز شام کو رشید قبرستان پہونچا تو پھر وہی بلکنے کی آواز اس کے کانوں میں آئی۔ سکینہ اس سے پہلے آچکی تھی۔ رشید تھوڑی دیر تک تو اپنی جگہ چپ چاپ بیٹھا سنتا رہا۔ پھر نہ جانے کیا جی میں آئی کہ وہاں سے اٹھا اور یہ سننے کی غرض سے کہ سکینہ کیا بین کر رہی ہے چکر لگا کر پیچھے سے سکینہ کے قریب آیا۔ معلوم نہیں سکینہ کو اس کی آہٹ ملی یا نہیں لیکن اُسنے اپنی جگہ سے کوئی جنبش نہ کی۔ رشید آہستہ سے چند گز کے فاصلہ پر بیٹھکر سننے لگا۔ سکینہ کہہ رہی تھی " تم مجھ کو کس پر چھوڑ گئے؟ اب دُنیا میں میرا کون ہے؟ ۔ ہائے اب میں اس قابل بھی نہیں کہ جی کھول کر تمھارا تیجا چالیسواں کر سکوں۔ آج تمھارے گھر والے اپنا ہر ارمان پورا کر کے اپنا غم غلط کر رہے ہیں لیکن میں سوا ان پھولوں کے تمھارے نام پر کچھ نہیں دے سکتی۔ آہ! ۔ تم نے میرے لئے کبھی ساری دنیا سے لڑائی مول لی تھی اور آج میرے حال سے ایسا بے خبر ہو!"۔ یہ کہکر سکینہ سسکیاں لینے لگی۔ معلوم ہوتا تھا اس کا کلیجہ منھ کو چلا آرہا ہے۔ رشید کا دل بھر آیا۔ وہ ضبط نہ کر سکا اور سکینہ کے سامنے آکر نہایت نرمی کے ساتھ کہنے لگا " تم کو کس چیز کی ضرورت ہے؟ ۔ تم اپنے مُردہ کے ساتھ کیا کیا ارمان نکالنا چاہتی ہو؟ ۔ تم جو کہو تمھارے لئے مہیا کر دیا جائے۔ تم جانتی ہو میں یہی کیا کرتا ہوں۔ تم اگر چاہو تو اس قبر کو پختہ بھی بنوا سکتی ہو۔۔۔۔۔"

رشید اس سے زیادہ کہنے نہیں پایا۔ سکینہ نے اپنی آواز سنبھال کر بغیر اس کی طرف دیکھے ہوئے کہا " آپ یہ کیسے کریں گے اور کیوں؟ ۔ آپ نے تو ان کو معاف بھی نہیں کیا۔ آپ کا یہی احسان کیا کم ہے کہ اور قبروں کی طرح اس پر بھی چراغ جل رہا ہے!۔۔۔۔" یہ کہکر سکینہ نے ایک ٹھنڈی سانس لی اور چپ ہو گئی۔ رشید نے بھی ایک گہری سانس لی اور کہا " مجھے اگر معلوم ہوتا کہ منظور مر رہے ہیں تو میں آکر اپنے کو ان سے معاف کراتا اور خود ان کو معاف کرتا لیکن میں تو نہ جانے کس دنیا میں رہتا ہوں کہ کسی بات کا علم نہیں ہونے پاتا۔ مگر میں نے اب منظور کو معاف کر دیا۔ ان کی روح بھی مجھے معاف کرے۔ اب تو تم کو کوئی علہ نہ ہونا چاہئے۔ بولو تم کو کن چیزوں کی ضرورت ہے اور تم کیا کرنا چاہتی ہو؟"

سکینہ اس کے جواب میں " کچھ نہیں " کہکر وہاں سے چلنے لگی۔ اس کے دو ڈھائی گھنٹے پورے ہو چکے تھے۔ چاند نکل رہا تھا اور ہلکی روشنی چاروں طرف پھیل رہی تھی۔ سکینہ رشید کے سامنے اُٹھ کر کھڑی ہوئی تو چاند کی صبیح روشنی میں رشید نے اس کو اچھی طرح دیکھا اور اس کو قایل ہونا پڑا کہ اگر اس صورت نے منظور کو ایسا خود فراموش کر دیا تھا تو حیرت کی کوئی بات نہ تھی

سکینہ تو ایک کافوری مورت تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ چاند کی دیوی نے اپنی پرچھائیں زمین پر ڈال کر اس کو مجسم اور جاندار بنا دیا ہو سکینہ کی آنکھوں میں ایک پراسرار گہرائی تھی۔ اس کے ہونٹوں سے ایک معصومانہ مستی ٹپک رہی تھی۔ اس کی کشادہ صندلی پیشانی دیکھنے والے کے دل میں ایک ذوق عبودیت پیدا کرتی تھی۔ رشید کو ان باتوں کا شدید احساس ہونے لگا اور وہ کچھ دم بخود سا رہ گیا۔ سکینہ چلی گئی اور وہ پھر اصرار نہ کر سکا کہ وہ اس کی مدد قبول کرلے۔

دوسرے دن سکینہ کے پاس اُس نے پچاس روپئے بھجوا دئے تو سکینہ نے اس کو واپس کر دیا۔ رشید کو اس کا صدمہ ہوا اور وہ دن بھر افسردہ رہا۔ شام کو قبرستان میں سکینہ سے ملاقات ہوئی تو رشید نے کہا "تم نے روپئے واپس کرکے مجھے بڑا صدمہ پہونچایا ہے ۔ ۔ ۔ ۔" وہ پوری بات نہ کہہ سکا۔ سکینہ نے جواب دیا "جب وہی نہیں رہا جو میرا اصلی سہارا اور میری زندگی کا بھروسا تھا تو اور کوئی میری کیا مدد کرے گا اور کب تک؟ ۔ آپ اس کا رنج نہ کیجئے۔ آپ نے میری مدد کے لئے ہاتھ بڑھایا۔ میں عمر بھر آپ کا احسان مانوں گی لیکن اس کو قبول کرنے کے لئے میرا دل نہیں اُبھرتا" رشید کی طبیعت اُمڈنے لگی اور اس کی آنکھیں نم ہو گئیں۔ اُس نے بھرائی ہوئی آواز میں کہا "سکینہ تمھاری حالت پر میرا دل دکھتا ہے اور میرا بال بال تم پر روتا ہے۔ اگر ایک بدنصیب کو دوسرے بدنصیب کے ساتھ ہمدردی پیدا ہو گئی تو کوئی دُنیا سے نرالی بات نہیں ہوئی۔ مجھے اپنا شریک حال سمجھو۔ للہ میری خواہش کو یوں نہ ٹھکراؤ۔ میں عمر بھر اسی طرح تمھاری مدد کرنے کے لئے طیار ہوں" یہ کہکر اُس نے جیب سے سکینہ کے واپس کئے ہوئے روپئے نکالے اور اس کی طرف کانپتے ہوئے ہاتھ سے بڑھا کر کہا "لے لو، خدا کے لئے لے لو اور جسقدر ضرورت ہو مجھ سے کہو" رشید کی آواز کانپ رہی تھی اور سکینہ نے اس میں دردمندی محسوس کی۔ اُس سے کچھ کہتے نہ بن پڑا۔ اُس نے روپئے لے لئے اور زار زار رونے لگی۔ رشید اس کی طرف سے مُنھ پھیرے ہوئے تھا اور اسکی آنکھوں میں بھی آنسو جھلک رہے تھے۔

رات کو جب رشید گھر واپس آیا تو پلنگ پر لیٹ کر بڑی دیر تک اپنے اور سکینہ کے مقدر پر غور کرتا رہا۔ یہ اتفاق رہ رہ کر اُس کے دل میں ایک خلش سی پیدا کر رہا تھا۔

(۶)

سکینہ رشید کے لئے ایک نیا انکشاف تھی۔ جوں جوں وہ غور کرتا تھا سکینہ اس کو اپنے ہی مقدر کا دوسرا رخ معلوم ہوتی تھی۔ اور وہ محسوس کر رہا تھا کہ اس کو سکینہ کے ساتھ ایک نہایت لطیف اور بلیغ قسم کا تعلق خاطر پیدا ہو چلا ہے جس کی طرف سے تجاہل نہیں کیا جا سکتا۔ وہ سکینہ سے روز شام کو قبرستان میں ملتا تھا۔ شروع شروع یہ ملاقات مختصر اور کسی حد تک رسمی رہی۔ لیکن اب یہ دونوں ہم طالع ایک دوسرے سے کافی بے تکلف ہو گئے تھے۔ اب سکینہ کو بھی رشید کی صحبت میں سکون ملنے لگا تھا اور وہ اکثر آدھی رات تک قبرستان میں ٹھیری رشید سے باتیں کرتی رہتی تھی۔ اس کا غم غلط ہو چلا تھا۔

رفتہ رفتہ یہ خبر آس پاس مشہور ہونے لگی کہ رشید اور سکینہ روز آدھی رات تک قبرستان میں رہتے ہیں۔ لوگوں کے دلوں میں طرح طرح کے شبہے پیدا ہو رہے تھے۔ لیکن دور دور رشید کا رعب ایسا جما ہوا تھا کہ کوئی کچھ زبان پر نہ لاتا تھا۔ سکینہ جانتی تھی کہ ہر طرف کیا سرگوشیاں ہو رہی ہیں۔ اور وہ افسردہ اور فکرمند رہنے لگی تھی۔

ایک دن رشید قبرستان پہونچا تو سکینہ خلاف دستور وہاں موجود نہیں تھی۔ رشید نے چاروں طرف نظر دوڑائی۔ سکینہ کچھ عرصہ سے سرِ شام قبرستان پہونچ جاتی تھی اور رشید کا انتظار کرتی تھی۔ آج رشید رہ رہ کر ہر طرف دیکھتا تھا مگر سکینہ کا کہیں پتہ نہ تھا۔ رشید کو حیرت بھی تھی اور تشویش بھی۔ اس طرح کوئی آدھ گھنٹہ گزرا ہوگا کہ سکینہ پھاٹک سے داخل ہوتی دکھائی دی۔ رشید نے اطمینان کی سانس لی۔

سکینہ آج معمول سے زیادہ فکرمند اور پریشان نظر آ رہی تھی اور رک رک کر باتیں کر رہی تھی۔ معلوم ہوتا تھا کہ اسکا دھیان کسی اور طرف ہے۔ رشید نے فوراً اس کو محسوس کر لیا۔ اور پوچھا۔ "سکینہ آج تم کچھ زیادہ پریشان معلوم ہو رہی ہو۔ کسی چیز کی ضرورت تو نہیں ہے؟ یا کسی سے کوئی ناگوار بات تو نہیں ہوئی ہے؟" سکینہ نے کہا "نہیں کچھ نہیں" اور اِدھر اُدھر کی باتوں میں ٹالنا چاہا۔ لیکن رشید کا دل کہہ رہا تھا کہ کوئی نہ کوئی بات ضرور ہے۔

دونوں تنویر کے مزار کے پاس بیٹھے تھے۔ گرمی کے ابتدائی دن تھے۔ ہوا کے ہلکے ہلکے جھونکے آ رہے تھے جو جسم میں ایک پُرکیف خنکی پیدا کر رہے تھے۔ تنویر کی قبر کی شمع جھلملا رہی تھی۔ سکینہ کی نگاہیں اس پر جمی ہوئی تھیں اور وہ خاموش تھی۔ رشید اصرار کر رہا تھا "نہیں تم مجھ سے چھپاتی ہو۔ کوئی بات ضرور ہے۔ تم کو معلوم نہیں کہ اس سے مجھ کو کتنا رنج ہوتا ہے۔" سکینہ نے آخر کار رکتے رکتے کہا۔ "آپ کا مجھ سے اس طرح ملنا معیوب سمجھا جا رہا ہے اور سچ پوچھئے تو معیوب ہے بھی۔"

"کیوں؟" رشید نے تیوریاں چڑھا کر پوچھا۔

سکینہ نے جواب دیا "اس لئے کہ آپ مرد ہیں میں عورت اور پھر اس لئے کہ آپ ہر بات میں مجھ سے اُونچے ہیں آپ امیرزادے ہیں۔ ہر طرح کا سکھ خدا نے آپ کو دیا ہے اور میں ایک دکھیا بھکارن ہوں۔ میرا آپ کا کیا میل؟ جن لوگوں نے مجھے پناہ دے رکھی ہے آج وہ بھی بڑی رکھائی کے ساتھ کہہ رہے تھے کہ اگر میں نے آپ سے یہ بے تکلفی نہ چھوڑی تو وہ مجھ کو اپنے ساتھ رکھ کر اپنے گھر کو بدنام نہیں کر سکتے۔ اب میں اپنی قسمت پر چار آنسو بہانے بھی یہاں نہیں آ سکتی" سکینہ کی زبان رک گئی اور آنکھوں سے آنسو نکل پڑے۔ پھر وہ جی کھول کر روئی اور دیر تک اس کے آنسو نہ تھمے۔

رشید کے دل میں یکایک بغاوت کا ایک طوفان اُٹھا جس نے اس کے اندر ایک مجذوبانہ توانائی پیدا کر دی۔ وہ اپنی جگہ سے بے اختیار اُٹھا اور سکینہ سے جا کر لپٹ گیا۔ سکینہ نے اس سے اپنے کو چھڑانا چاہا لیکن رشید کی آغوش اتنی ڈھیلی نہ تھی۔ رشید نے اپنی آغوش کو اور تنگ کر کے اور سکینہ کی پیشانی کو چوم کر کہا "یہ اس کا ثبوت ہے کہ میرے اور تمھارے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کو میرا عہد سمجھو۔ میں زندگی بھر تمھاری مدد کروں گا اور تم کو اپنی پناہ میں رکھونگا

سکینہ خدا کے لئے مجھے مایوس نہ کرو۔ میں اکرم کو اپنی پناہ میں رکھوں گا تو میرے دل کو بھی تسکین رہیگی اور میں ایسا محسوس کروں گا کہ خود بھی کسی کی پناہ میں ہوں۔" رشید کا دل دھڑک رہا تھا۔ سکینہ نے پھر اس کو اپنے سے الگ کرنے کی کوشش نہیں کی۔

ہوا کا ایک تند جھونکا آیا اور تنویر کی قبر کا چراغ گل ہوگیا۔ رشید کا دل دھک سے ہوکر رہ گیا اور اس کی آغوش خود بخود ڈھیلی ہوگئی۔ سکینہ اُٹھی اور جانے لگی۔ رشید نے ہیجانی آواز میں پوچھا "کہاں جارہی ہو؟"۔ سکینہ نے کہا "حافظ جی کے پاس دیا سلائی لینے۔ دیکھئے قبر کا چراغ ہوا سے بجھ گیا" سکینہ حافظ کے حجرے سے دیا سلائی لے آئی اور بجھے ہوئے چراغ کو جلا کر ادھر اُدھر دیکھنے لگی کہ کہیں اور کوئی چراغ تو نہیں بجھا ہے۔ مگر باقی چراغ جھلملا رہے تھے۔۔۔۔۔

اس دن رشید گھر آیا تو ساری رات سوچتا رہا۔ ہیئت اجتماعی سے جو فطری بغاوت اس کے خمیر میں تھی اور جس کو کچھ عرصہ سے وہ بھولا ہوا تھا وہ آج ایک نئی قوت کے ساتھ اُبھر آئی تھی اور اس کو بےچین کر رہی تھی۔ آخر انسان اپنی فطرت اصلی کو کب تک بھولا رہے گا؟ یہ سماجی امتیاز و تصادم ہم کو کہاں لیجائیگا اور ہمارا کیا حشر ہوگا؟ حیات انسانی کی بنیاد دریا اور رسم پرستی پر کب تک قایم رہے گی؟ تمدن کی ابلیسیت انسان کو کب تک بدراہ رکھے گی؟۔ یہ تھے وہ سوالات جنھوں نے ساری رات رشید کو پیچ و تاب میں رکھا۔ سکینہ اگر رشید کی ہم پلہ ہوتی تو شاید آج قبرستان کی ان ملاقاتوں میں اتنی قباحتیں نہ ہوتیں۔ اور رشید جو راستہ مناسب سمجھتا اختیار کرتا۔ اسوقت کسی کو شاید کسی قسم کی مزاحمت کا خیال بھی نہ آتا۔ لیکن سماج کو مداخلت کا سب سے بڑا حق اس لئے حاصل ہے کہ رشید ایک صاحب حیثیت ہے اور ایک عالی خاندان زمیندار ہے اور سکینہ نیچی ذات سے تعلق رکھتی ہے اور محتاج و نادار ہے۔ اس خیال سے رشید کو تپ سی چڑھ رہی تھی۔

(۷)

پندرہ بیس روز سے رشید اور سکینہ کی ملاقات نہیں ہوئی تھی۔ سکینہ نے اسی دن سے قبرستان آنا چھوڑ دیا تھا۔ ایک طرف تو رشید دنیا اور اس کے رسم و رواج کو کوس رہا تھا جس نے دو دردمندوں کو یکجا نہ رہنے دیا دوسری طرف دل ہی دل میں وہ اس خیال سے پشیمان تھا کہ اگر اس دن وہ سکینہ کے سامنے اپنے جذبات سے اس طرح بے قابو نہ ہوجاتا اور اس نے ایسی بے ساختگی نہ برتی ہوتی تو سکینہ قبرستان آنا نہ چھوڑتی۔ آخر سکینہ نے اس کو کیا سمجھا ہوگا؟ اس خیال سے رشید مضمحل ہو رہا تھا۔

رشید قبرستان برابر جاتا تھا لیکن اب اس کو فضا میں ایک کمی محسوس ہونے لگی تھی اور یہ سکینہ کی کمی تھی۔ سکینہ کا خیال ایک لمحہ کے لئے بھی اس کے دل سے دور نہیں ہوتا تھا۔ وہ جتنا ہی زیادہ سوچتا تھا اتنا ہی زیادہ سکینہ کے مقدر کو اپنے مقدر سے ہم آہنگ پاتا تھا۔ سکینہ اس کی زندگی کا ایک لازمی جزو ہوگئی تھی۔ بعض اوقات انتہائی غم و غصہ میں رشید

یہ سوچتا تھا کہ جس بیدرد دنیا نے سکینہ سے قبرستان چھڑایا ہے اس کے سامنے ابھی جاکر ڈنکے کی چوٹ پر اعلان کر دے کہ اس نے سکینہ کو رسم و قانون کی تمام پابندیوں کے ساتھ اپنی پناہ میں لے لینے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ دنیا کی سفاکانہ رسم پرستی کا جواب ایسی ہی سرتابی سے دیا جا سکتا ہے۔ اگر دو قسمت زدہ ایک دوسرے کی رفاقت اور ہمدردی کرتے ہیں تو اس میں دوسروں کا کیا بگڑتا ہے جو خواہ مخواہ محاسبہ پر طیار ہو جاتے ہیں؟

لیکن یہ بھی عجیب بات تھی کہ رشید خود بھی اس خاص معاملہ میں ایسی علانیہ بغاوت کی تاب اپنے اندر کم پاتا تھا اور اس کا سارا جوش تھوڑی ہی دیر میں دب جاتا تھا۔ اس کا ایک سبب تو یقیناً یہ تھا کہ اس کو سکینہ کے دل کا حال معلوم نہیں تھا۔ نہ جانے وہ اس کے جذبات کی پذیرائی کرے گی یا نہیں؟ اس کی باتوں سے پایا جاتا تھا کہ وہ بھی دنیا کے رسم و رواج کی دل سے قایل ہے اور دنیا کی رائے کو اہم اور وقیع سمجھتی ہے۔ پھر تالی ایک ہاتھ سے تو بجتی نہیں۔ اگر سکینہ نے اس کی بات نہ مانی اور اس کا ساتھ نہ دیا تو پھر وہ کیا کرے گا؟ اسی لئے رشید سکینہ سے مل کر کم سے کم ایک آخری بار باتیں کر کے اپنے کو مطمئن کر لینا چاہتا تھا مگر اس کی ہمت نہ پڑتی تھی کہ سکینہ کو کسی سے بلوا بھیجے اور بظاہر سکینہ کے قبرستان میں آنے کی کوئی امید نہ تھی۔ اسی انتشار اور تذبذب میں ہفتوں گزر گئے۔

عرصہ سے قرب و جوار میں شدید طاعون پھیلا ہوا تھا۔ بڈھوں کا کہنا تھا کہ ایسی زہریلی وبا ان کی زندگی میں کبھی نہیں آئی تھی۔ جو ایک مرتبہ مبتلا ہوتا تھا پھر کسی طرح جانبر نہ ہو سکتا تھا۔ رشید آج کل زندگی سے بری طرح بیزار ہو رہا تھا۔ بارہا اس کے دل میں خیال گزرا کہ سب کو طاعون ہوتا ہے آخر اس کو کیوں نہیں ہوتا کہ ایک ہی بار زندگی کی ساری آزمائشیں ختم ہو جائیں۔

ایک دن صبح کو رشید اُٹھا تو اس کے سر میں درد تھا اور ماتھا جل رہا تھا۔ بخار کی علامتیں ظاہر تھیں۔ تھوڑی دیر کے بعد معلوم ہوا کہ گلے میں گلٹی بھی ہے۔ دوپہر ہوتے ہوتے بخار ایسا تیز ہوا کہ رشید پر غفلت طاری ہو گئی۔ سہ پہر تک خبر مشہور ہو گئی کہ رشید کو طاعون ہو گیا اور بچنے کی کوئی امید نہیں ہے۔ سکینہ نے سُنا تو اس پر بجلی سی گری اور اس کو ایسا محسوس ہونے لگا کہ اس کی زندگی میں جو کچھ باقی رہ گیا تھا وہ بھی خاک سیاہ ہو گیا۔ وہ اپنے کو رشید کا مجرم سمجھ رہی تھی۔ اگر اس کو معلوم ہو جاتا کہ رشید صرف چند دنوں کیلئے اور اس دنیا میں مہمان ہے تو وہ قبرستان کا جانا نہ چھوڑتی۔ مگر وہ کیا جانتی تھی۔

لیکن جو بچنے والا ہوتا ہے وہ موت سے بھی بچ جاتا ہے۔ ایک ہفتہ تک جینے مرنے کی کشمکش میں مبتلا رہ کر رشید سنبھلنے لگا۔ موت کی گھڑی ٹل چکی تھی اور اس میں زندگی اور صحت کے آثار پائے جانے لگے تھے۔ ہوش آتے ہی رشید نے ملازم سے پوچھا کہ سکینہ کا کچھ حال معلوم ہے۔ ملازم نے جواب دیا "سرکار! وہ روز آپ کو پوچھنے آتی تھی اور گاؤں والوں سے گھڑی گھڑی آپ کی حالت دریافت کرتی تھی"۔

(۸)

رشید بالکل اچھا ہو چکا تھا۔ صرف نقاہت باقی تھی جو کافی بڑھی ہوئی تھی۔ سکینہ کے ساتھ اس کو وہ لگاؤ پیدا ہو گیا

تھا وہ اس بیماری کے بعد اچھی طرح واضح اور متعین معلوم ہو رہا تھا۔ اور اب رشید اپنے اندر ایک نئی قوت اور ایک زبردست جرأت پا رہا تھا۔ اس کو یقین تھا کہ موت کے منھ میں جاکر وہ صرف اس لئے نکلا ہے کہ اپنی زندگی کا کوئی نیا دستور بنائے۔ وہ دستور کیا ہو؟ رشید کئی دن تک سوچتا رہا۔ وہ رہ رہ کر ایک ہی فیصلہ پر پہونچتا تھا۔

ایک رات کو اُس نے تنویر کو خواب میں دیکھا۔ تنویر کے ہونٹوں پر ایک مسکراہٹ تھی جس سے بصیرت اور دانائی ٹپک رہی تھی۔ وہ کہہ رہی تھی۔ " رشید کس کشاکش میں پڑے ہوئے ہو؟ آخر جب تک زندہ ہو زندہ رہنا ہے۔ پھر خواہ مخواہ اپنی اُبھرتی ہوئی طبیعت کو کیوں مارتے ہو؟ دل کی آواز کو دبانا ٹھیک نہیں۔ جس کام کو انسان نیک سمجھتا ہو اس میں پس و پیش کیسا؟ میرے مزار کی ابھی تکمیل بھی نہیں ہوئی ہے ۔۔۔۔۔۔"

رشید کی آنکھ کھل گئی۔ آج پہلی مرتبہ اُس نے تنویر کو خواب میں دیکھا تھا۔ اس نے اس کے تمام مغالطے دور کر دئے وہ اب ہر رکاوٹ اور ہر تذبذب پر قابو پاگیا۔ جو فیصلہ وہ اتنے دنوں سے کرنا چاہتا تھا وہ آج بات کی بات میں ہوگیا۔ اور یہ فیصلہ اٹل تھا۔ رشید نے ملازم کو بلایا اور کہا " دیکھو جاکر سکینہ سے کہدو کہ آج ہی شام کو آکر مجھ سے قبرستان میں مل جائے مجھے اس سے کچھ ضروری باتیں کرنا ہے " ملازم نے کہا " مگر حضور ابھی اس قابل نہیں ہیں ۔۔۔" اُس نے اپنی بات پوری بھی نہیں کی تھی کہ رشید نے سخت لہجہ میں کہا " بس جو کہتا ہوں جاکر کرو "

شام ہوتے ہوتے رشید قبرستان کی طرف روانہ ہوگیا۔ اس کے دل کی حرکت بے انتہا تیز تھی اور اس کا سارا جسم سنسنا رہا تھا۔ وہ ابھی بہت کمزور تھا۔ قدم ڈگمگا رہے تھے۔ بڑی مشکل سے گرتا سنبھلتا قبرستان پہونچا تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی بالکل نئی جگہ آگیا ہے۔ ہر چیز میں وہ ایک غیر واضح اجنبیت کی جھلک پا رہا تھا۔

سکینہ تنویر کی قبر کے پاس بیٹھی ہوئی تھی۔ رشید کو دیکھ کر وہ اس کی طرف بڑھی۔ رشید کا دل اور زور سے دھڑکنے لگا۔ سکینہ نے کہا " آپ ابھی اس قابل نہیں تھے کہ یہاں تک آتے۔ مجھے گھر ہی پر بلا بھیجا ہوتا۔ مگر میں آپ کا حکم ٹال نہیں چاہتی تھی۔ اللہ آپ کو اپنی پناہ میں رکھے۔ کہہ نہیں سکتی آپ کی بیماری سے کیسے کیسے خیال دل میں آتے تھے۔ ہر وقت رلائی چلی آتی تھی " " لیکن تم نے تو مجھے پہلے ہی سے چھوڑ دیا تھا " رشید نے کانپتی ہوئی آواز میں کہا جو بہت دور کی آواز معلوم ہوتی تھی۔

" اسی کا تو ا رملال تھا۔ مگر بابو جی تم خود سمجھو۔ دنیا کیا کہہ رہی تھی ؟ " سکینہ نے بڑے پیار کے ساتھ کہا۔

رشید کا دل اس طرح دھڑک رہا تھا کہ معلوم ہوتا تھا دم گھٹ جائے گا۔ اُس نے بڑی مشکل سے اپنے کو سنبھالا اور سکینہ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر کہنے لگا " ہاں سکینہ آج میں اسی کی بابت فیصلہ کرکے آیا ہوں۔ میں تمھارا ساتھ نہیں چھوڑ سکتا اس لئے میں نے طے کر لیا ہے کہ دنیا کی زبان ہمیشہ کے لئے بند کردوں تاکہ پھر کسی کو کچھ کہنے سننے کی گنجایش باقی نہ رہے "

رشید اتنا کہہ کر دم لینے کے لئے رُک گیا۔ سکینہ اس کا منھ تک رہی تھی۔ رشید نے پھر کہنا شروع کیا " سکینہ مجھے تم سے

بڑا گہرا اُنس پیدا ہو گیا ہے جس کو شاید تم نہ سمجھ سکو۔ آج میں ہمیشہ کے لئے تم کو اپنی پناہ میں لینے اور اپنے کو تمھاری پناہ میں دینے آیا ہوں۔ اور چھپے چوری نہیں۔ بلکہ کھلے خزانے اگر تم کو کوئی عار نہ ہو تو میں ابھی اعلان کر دوں کہ میں کل سکینہ کے ساتھ شادی کرنے والا ہوں۔ ہم دونوں کی زندگی ایک دوسرے سے اسقدر ملتی جلتی ہو کہ تم کو میری اس خواہش پر حیرت نہ ہونا چاہئے۔ تو بولو تیار ہو؟"

"بابو جی میں یوں تو تمھاری لونڈی ہوں۔ مگر دُنیا کیا کہیگی؟" سکینہ نے ہچکچاتے ہوئے کہا۔

"دُنیا کو خدا کے لئے چھوڑو۔۔۔۔۔۔ یہ بتاؤ تم کیا کہتی ہو؟ ہاں یا نہیں جو کچھ کہنا ہو اپنی زبان سے کہو اور جلد کہو۔ مجھ میں زیادہ بات کرنے کی سکت نہیں ہے۔" رشید کا دم پھول رہا تھا۔ سکینہ گھبرا گئی۔ اُس نے جلدی سے کہا۔ "بابو جی میں تمھاری ہوں۔ تم جو چاہو کرو۔ مجھے سب منظور ہے۔"

رشید یہ کہہ کر سکینہ سے لپٹ گیا "خدا تم کو جیتا رکھے" اور اس کے ہونٹ سے ہونٹ ملا دئے۔ سکینہ نے بھی رشید کا منھ چوم لیا۔ ساتھ ہی ساتھ اُس نے محسوس کیا کہ رشید کا دل ایک مرتبہ زور سے دھڑکا اور پھر اس کی کوئی آہٹ نہ ملی۔ وہ سکینہ کی گود میں بے حس و حرکت سا ہو گیا۔ سکینہ نے سمجھا کہ مارے ضعف کے غش آ گیا ہے۔ لیکن تھوڑی دیر کے بعد بھی جب رشید نے کوئی جنبش نہیں کی تو سکینہ گھبرائی۔ اُس نے رشید کو اپنے سے الگ کر کے دیکھا تو وہ سانس نہیں لے رہا تھا۔ اور اس کے چہرے پر موت کا رنگ پھرا ہوا تھا۔ سکینہ نے بار بار رشید کو ہوش میں لانے کی کوشش کی۔ شانہ ہلایا۔ منھ چوما۔ پکارا۔ مگر سب بے سود۔ رشید پھر ہوش میں نہ آیا۔

مجنوں گورکھپوری

۱۹۳۷ء کی بہترین تصنیف؟

مسائلِ زر جدید روشنی میں

نظریۂ تعدادِ زر کی غیر معقولیت[1]

(بسلسلۂ جون)

قدیم معاشیین نے "نظریۂ تعدادِ زر" یا (Quantity theory of money) پر بہت زور دیا ہے۔ اور صفحے کے صفحے اس مسئلہ پر سیاہ کئے ہیں۔ دراں حالیکہ اگر جدید روشنی میں اس نظریہ کو پرکھا جائے تو اس کی کچھ حیثیت باقی نہیں رہتی۔

زر کی قدر سادہ الفاظ میں "نظریۂ تعدادِ زر" کی تفصیل یہ ہے کہ زر کی قیمت دوسری تمام چیزوں کی طرح "طلب" اور "رسد" کے توازن سے متعین ہوتی ہے۔ مثلاً اگر "طلب" ایک کرور روپیہ کی ہے اور "بہم رسانی" صرف پچاس لاکھ روپے کی۔ تو ظاہر ہے کہ ایک روپیہ کی وقعت دو روپیہ کے برابر ہوگی۔ کیونکہ جب کوئی چیز "طلب" سے کم ہو تو اُس کی قدر زیادہ ہو جاتی ہے۔

زر کی "طلب" کا حال صرف رائج الوقت نوٹوں اور سکّوں کی تعداد سے نہیں معلوم ہو سکتا۔ کیونکہ ایک سکّہ یا نوٹ ایک سے زیادہ دفعہ سودا کرنے میں مستعمل ہوتا ہے اس لئے صحیح طلب کا اندازہ لگانے کے لئے زر کی کل تعداد کو "رفتارِ گردش" (Velocity of Circulation) سے بھی ضرب دینا پڑے گا۔ مثلاً اگر ایک سکّہ دس دفعہ سودا خریدنے یا تجارت کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اُس کو ہم دس سکّے شمار کریں گے کیونکہ اُس نے دس سکّوں کا کام کیا۔ اسی طرح اُن کاغذات کی بھی جو بطور زر مستعمل ہوتے ہیں صحیح تعداد معلوم کرنے کے لئے کل تعداد کو رفتار گردش سے ضرب دینا پڑے گا۔

اسی طرح زر کی "مانگ" یا "طلب" کا اندازہ کرنے کے لئے ہمیں اُن سودوں کی تعداد معلوم کرنا پڑے گی جو زر کے ذریعہ سے انجام پاتے ہیں۔ اس نظریہ کے حامیوں کا خیال ہے کہ چونکہ تمام روپیہ بالواسطہ یا بلاواسطہ کاروبار کے لئے استعمال

---

[1] اس مضمون کے لئے میں سب سے زیادہ اپنے محترم پروفیسر اندر موہن کپور ایم۔ ایس۔ سی اکونامکس (لندن) کے خیالات کا مرہون منت ہوں۔ علاوہ ازیں [illegible] ٹاوزنسے۔ ل سنڈوگ۔ مارشل۔ بیگو۔ کینز اور فشر کی گرانقدر کتابوں سے استفادہ کیا ہے جن کے حوالے جا بجا درج کردئے ہیں۔

ہوتا ہے اس لئے طلبِ زر کا مقصد سوائے کاروبار اور تجارت کے کچھ نہیں۔

اب اگر زر کی بہم رسانی کو اُس کی طلب پر تقسیم کر دیا جائے۔ تو حاصلِ تقسیم زر کی قدر ہوگی۔ مثلاً اگر کل زر (یعنی تعداد زر رفتارِ گردش) پانچ لاکھ روپیہ ہے اور اُس سے کاروبار دس لاکھ روپیہ کا کیا جاتا ہے تو زر کی قیمت ظاہر ہے کہ ۱/۲ = ۲ روپیہ ہوگی

اسی خیال کو امریکی ماہر مالیات فشر (Fisher) نے ایک فارمولا کی صورت میں یوں بیان کیا ہے :-

ت × ر + تک × رک = ق × ک یا (ت × ر + تک × رک) / ک = ق [له]

نظریۂ تعدادِ زر نظریۂ تعدادِ زر کے حامی کہتے ہیں کہ اگر باقی حالات بدستور رہیں۔ یعنی زر کی طلب۔ آبادی۔ صرافہ۔ کاروبار۔ زر کی نقل و حرکت۔ وغیرہ میں کوئی تبدیلی نہ ہو تو زر کی قیمت کا انحصار معکوسی نسبت (Inverse Proportion) سے اُس کی تعداد پر ہوگا۔

مثلاً اگر باقی حالات نہ بدلیں اور زر کی تعداد دُگنی ہو جائے تو لازماً اُس کی قیمت پر اس کا اُلٹا اثر ہوگا اور وہ پہلے سے نصف رہ جائے گی۔ اور باقی اشیار کا نرخ بھی چڑھ جائے گا۔ یہ اس لئے کہ جب کسی شے کی بہتات ہو جاتی ہے تو اُس کی وقعت اور قدر و قیمت جاتی رہتی ہے۔ اور جب زر کا یہ حال ہوگا تو عام اشیار کی خرید کے لئے اُس کی زیادہ تعداد میں ضرورت پڑے گی۔ جس کے دوسرے معنی یہ ہوں گے کہ اشیار کا بھاؤ تیز ہے۔

فرض کیجئے آج ہمارے ملک میں کل سکے اور کاغذاتِ زر ایک کروڑ کی تعداد میں گھوم رہے ہیں کل اگر ان کی تعداد دو کروڑ کر دی جائے تو ظاہر ہے کہ ہر سکہ اور کاغذ کی قدر پہلے سے نصف رہ جائے گی یعنی وہی شے جو پہلے ہم ایک روپیہ میں خرید سکتے تھے اب دو روپیہ میں خریدی جا سکے گی۔

پس حامیانِ نظریہ کی رو سے زر کی قیمت کا انحصار اُس کی تعداد پر ہے۔ بشرطیکہ حالات بدستور رہیں اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر زر کی تعداد میں کوئی تغیر پیدا کر دیا جائے تو اُس کا اُسی نسبت سے الٹا اثر اُس کی قدر پر پڑے گا۔ اب اگر غور سے دیکھا جائے تو نظریۂ تعدادِ زر کی بنیاد مندرجہ ذیل مفروضات پر قائم ہے :-

۱۔ دیگر حالات بدستور رہیں۔

۲۔ چونکہ تمام زر، اموال و خدمات حاصل کرنے کے لئے صرف کیا جاتا ہے اس لئے اُس کی مانگ تجارتی کاروبار کی وسعت پر مبنی ہے۔ دوسرے الفاظ میں زر کی طلب بالواسطہ ہے اور وہ محض اموال و خدمات کے حصول کے لئے درکار ہے

۳۔ کل زر معلوم کرنے کے لئے تعداد کو اُس کی رفتارِ گردش سے ضرب دینا پڑے گا۔

له یہاں ت کے معنی تعداد زر بصورت سکہ۔ ر کے معنی رفتارِ گردش۔ تک کے معنی تعداد زر بصورت کاغذات۔ رک کے معنی کاغذات کی رفتارِ گردش۔ ک کے معنی کاروبار۔ ق کے معنی قیمت یا قدر۔

۴۔ طلب زر کی لوچ اکائی ہے (Demand for money has unit elasticity)

اب ہم دیکھتے ہیں کہ ان مفروضات میں کس حد تک صداقت ہے۔

دیگر حالات بدستور

جہاں تک "دیگر حالات کے بدستور" رہنے کا سوال ہے اول تو یہ بالکل غیر مصدقہ اور ناممکن الوجود ہے۔ کیونکہ علمی دنیا میں کبھی مشاہدہ میں نہیں آیا کہ آبادی ساکن رہے، حرافہ کی حالت نہ بدلے۔ ذرائع رسل و رسائل میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہو۔ تجارت اور کاروبار اسی پیمانہ پر رہے اور زر کی طلب میں کوئی تغیر واقع نہ ہو۔ پس انہونی باتوں کو فرض کرنا لایعنی ہے۔ اور چونکہ سارے نظریہ کا انحصار صرف اسی مفروضہ بات پر تھا۔ اس لئے جب اس کی تغلیط ہوگئی تو وہ خود بخود باطل ٹھہرا۔

دوسرے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ محض نظریہ تعدادِ زر میں "دیگر حالات کے بدستور" رہنے کی آڑ لینے میں کیا حکمت ہے؟ یہ الفاظ استعمال کرکے تو ہر شے کے بارہ میں اس نظریہ کی حقانیت ثابت کی جا سکتی ہے۔ مثلاً گندم اور روئی کی قیمت بھی "دیگر حالات کے بدستور" رہنے کے بعد اُن کی بہم رسانی پر مبنی ہوگی۔ پس سوال یہ ہے کہ زر کے بارہ میں اس فقرہ کے استعمال سے نئی بات کونسی پیدا ہوجاتی ہے؟

طلب زر کی غرض

قدماء کے نزدیک زر محض اس لئے طلب کیا جاتا ہے کہ اُس کے ذریعہ سے اموال و خدمات حاصل کی جائیں۔ چونکہ زر بذاتہٖ کوئی احتیاج پوری نہیں کرسکتا۔ اس لئے اُسکا مقصد وحید یہی سمجھا جاتا ہے کہ اُس کے ذریعہ سے دیگر اشیاء خریدی جائیں۔ چنانچہ مل کی تقلید میں ٹاوزسے نے لکھا ہے کہ:۔

"اگر ایک کنجوس اور دیگر ایسے ہی اشخاص کو جو۔ کو محض زر کی خاطر جمع کرتے ہیں مستثنیٰ کر دیا جائے، تو ماننا پڑے گا کہ روپیہ خواہ وہ کثیر ہو یا قلیل، جلد یا بدیر، ضرور خرچ کر دیا جائے گا۔ اس کی طلب۔ یعنی جو اُس کے بدلہ میں پیش کیا جاتا ہے۔ اشیاء اور اموال پر مشتمل ہوتی ہے[1]"۔

مل نے بھی اس خیال کو یوں ظاہر کیا تھا:۔

"زر کی مانگ تمام قابل فروخت اموال پر مشتمل ہوتی ہے[2]"

یہ خیال کہ زر محض اس لئے طلب کیا جاتا ہے کہ اُس کے ذریعہ اموال و خدمات حاصل کی جائیں اب پروفیسر ایڈون کینن نے مسترد کر دیا ہے۔

پروفیسر مذکور نے ثابت کیا ہے کہ زر کی طلب محض اشیاء کی خرید پر مشتمل نہیں ہوتی بلکہ اُس نقدی پر بھی محمول کی جا سکتی ہے جو افراد یا بنک یا دیگر ادارے اپنے پاس عارضی طور پر محفوظ رکھیں۔

---

[1] اصول معاشیات جلد اول صفحہ ۲۳۴ تیسرا ایڈیشن — [2] معاشیات سیاسیہ سڈوک صفحہ ۲۳۹ سنہ ۱۹۰۱ء

اس خیال کے آثار مارشل (Marshall) اور پیگو (Pigou) کی تحریرات میں بھی ملتے ہیں، مثلاً مارشل نے اپنی کتاب "زر، قرض اور قیمتیں" میں لکھا ہے :-

"اگر دیگر حالات بدستور رہیں تو اگرچہ زر کی اکائی کی قیمت اُس کی تعداد کے ساتھ ساتھ بدلتی ہے۔ تاہم اگر ناقابلِ تحویل کاغذی نوٹ زیادہ تعداد میں جاری کر دئے جائیں تو اُس کی وقعت کم ہو جائے گی اور اس کے نتیجہ میں اُس نقدی کی تعداد بھی گھٹ جائے گی جو لوگ اپنے پاس رکھنا پسند کرتے ہیں"[1]

ظاہر ہے کہ مارشل کے نزدیک اُس نقدی کا بھی "جو لوگ اپنے پاس رکھنا پسند کرتے ہیں" زر کی قدر پر اثر پڑتا ہے۔ لیکن پھر بھی مارشل نے یہ کہیں نہیں کہا کہ طلب زر، رقم کی عارضی ملکیت کے مرادف ہے (That demand comes from holding)۔ پیگو اپنے بیان میں قدرے صاف ہے۔ وہ لکھتا ہے :-

"جب ایک شخص محض اپنی ساکھ اور ناداری کے طفیل اپنی زیر باریوں سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔ تو یقیناً اُس کو تکلیف رہتی ہے اس لئے وہ اپنے روزمرہ کی ضروریات کے لئے (خواہ وہ نرخوں کے چڑھنے کی وجہ سے ہوں یا کسی لابدی احتیاج کی وجہ سے) کچھ ذرائع قابلِ قبول زر کی شکل میں اپنے پاس محفوظ رکھنے کے لئے بیقرار ہوگا اور یہی زر کی طلب ہے"[2]۔

لیکن ان قدیم مصنفین کی تحریرات کے باوجود اس مسئلہ کی وضاحت کرنے کا اولین سہرا ایڈون کینن کے سر ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر طلب زر (Demand for money) ملکیت زر (Holding of money) کے مرادف ہو تو اس میں اور زر کی بہم رسانی کی تعریف میں فرق ہی کیا رہا۔ کیونکہ زر کی بہم رسانی ہی تو وہ رقم ہے جو بنک یا دیگر ادارے اپنے پاس رکھتے ہیں۔

لیکن حق یہ ہے کہ اس طرح ہر شے کی "طلب" اور "رسد" مرادف ثابت کی جا سکتی ہے۔ مثلاً مکانات کی مانگ کینوں کی طرف سے آتی ہے اور اُن کی بہم رسانی بھی وہ مکانات ہیں جن میں لوگ رہتے ہیں۔ بس اس لحاظ سے ان دونوں میں کوئی فرق نہ رہا۔ کہا جا سکتا ہے کہ مکانات میں بعض خالی بھی رہتے ہیں۔ لیکن اس کے مقابلہ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہی حال زر کا ہے۔ پاس رکھے ہوئے زر میں سے کچھ حصہ بیکار بھی رہتا ہے۔

مطالبہ زر بلاواسطہ بھی ہے

پھر سب سے بڑا اعتراض اس جدید نظریہ کے خلاف یہ کیا جاتا ہے کہ زر بذاتہ کوئی احتیاج پوری نہیں کرتا۔ اُس کی طلب کا واحد مقصد اموال و خدمات کا حصول ہے دراصل لیکن یہ بالکل غلط ہے۔ زر کا استعمال بلاواسطہ بھی ہو سکتا ہے۔

---

[1] صفحہ ۴۴ ایڈیشن ۱۹۲۳ء — [2] عملی معاشیات صفحہ ۱۹۹

مثلاً جب کوئی شخص اپنے پاس زر محض اس لئے محفوظ رکھتا ہے کہ وہ اُسے کسی فقیر کو دے۔ یا اپنے بیٹے کو دے یا اپنی لڑکی کے جہیز کا انتظام کرے تو اُسوقت وہ زر محض اس لئے طلب نہیں کر رہا ہوتا کہ اُس سے وہ اموال و خدمات خریدیگا۔ اسی طرح وہ کنجوس جو محض زر کی چمک دمک اور اُس کی جھنکار سے محظوظ ہونے کے لئے روپیہ جمع کرتا ہے اموال و اشیار خریدنے کے لئے ایسا نہیں کرتا بلکہ اُس کی طلب بلاواسطہ ہوتی ہے۔

شاید کوئی کہدے کہ چونکہ یہ فقیر اور لڑکا اور لڑکی، بالآخر اس روپیہ سے اموال و اشیار ہی خریں گے اس لئے ثابت ہوا کہ طلبِ زر کی غرض محض اموال و خدمات کا حصول ہے۔

لیکن ہمارا کہنا یہ ہے کہ جہاں تک اُس شخص کی طلبِ زر کا معاملہ تھا جو یہ روپیہ فقیر یا لڑکے اور لڑکی کو دیتا ہے وہ اُسی وقت ختم ہو گیا جب اُس نے یہ رقم اپنی جیب سے نکالی۔ اب یہ پانے والوں کی اپنی مرضی ہے خواہ وہ اسے دریا بُرد کریں یا اس سے اموال و خدمات حاصل کریں۔

بہرحال اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ طلبِ زر اموال و اشیار کی خرید سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ اُس عارضی ملکیت سے پیدا ہوتی ہے جو ایک شخص پیگو کے الفاظ میں عام کاروبار کرنے اور غیر متوقع ضروریات پورا کرنے کے لئے اپنے زر پر رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں زر کی طلب بلاواسطہ بھی ہے۔ اور معاشی ضروریات کے علاوہ اُس کا معاشری۔ مذہبی اور اخلاقی مصرف بھی ہے۔

مطالبہ ملکیتِ زر سے پیدا ہوتا ہے

لیکن بفرضِ محال اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ زر کی غرض محض اشیار کی خرید ہے تو بھی ملکیت کے نظریہ کو کوئی نقصان نہیں پہونچتا۔ اور یہ مندرجۂ ذیل توضیحات سے ظاہر ہے۔

(۱) آپ زر کیوں طلب کرتے ہیں؟ آخر آپ اُسے کھا، یا پہن تو سکتے نہیں۔ ذرا سے غور کے بعد آپ پر واضح ہو جائیگا کہ آپ زر کی محض اس لئے خواہش کرتے ہیں کہ آپ اُسے کسی اور کو دینا چاہتے ہیں خواہ اُس کے بدلہ میں آپ کو کوئی شے ملے یا نہ ملے۔ دوسرے الفاظ میں آپ کی حیثیت محض ایک تاجر کی ہوتی ہے جو اشیار اس لئے طلب کرتا ہے تاکہ دوسروں کو مہیا کرے۔ پس جب آپ کے پاس رقم عارضی طور پر رہتی ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کی طلب زر ملکیتِ زر کے مرادف ہے اور آپ روپیہ محض اس لئے طلب کرتے ہیں تاکہ اُسے کسی اور کو دیں۔

(۲) اگر یہ صحیح ہو کہ طلبِ زر اموال و خدمات کے لئے پیدا ہوتی ہے تو کیا وجہ ہے کہ جب اموال و اشیار کی تعداد ملک میں بڑھ جائے تو زر کا مطالبہ اُسی نسبت سے نہیں بڑھتا؟ بلکہ لوگ تو گورنمنٹ سے یہ کہنے کے لئے بھی تیار ہو جاتے ہیں کہ "براہِ مہربانی زیادہ سکے یا نوٹ جاری نہ کیجئے تاکہ ہم اُسی رقم سے جو ہمارے پاس پہلے ہی موجود ہے زیادہ اموال و خدمات حاصل کر سکیں۔"

اسی طرح جب تجار و صناع اپنا مال بیچتے ہیں تو کیا اُن کی یہ خواہش نہیں ہوتی کہ انھیں اپنی اشیاء کے بدلہ میں زیادہ رقومات حاصل ہوں اور کیا وہ گورنمنٹ سے یہ درخواست نہیں کریں گے کہ وہ زیادہ سکے ڈھالے اور نوٹ جاری کرے؟

اکثر اوقات گورنمنٹ زیادہ زر جاری بھی کر دیتی ہے لیکن اُس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ زر کا مطالبہ بڑھ گیا ہے بلکہ وجہ یہ ہوتی ہے کہ گورنمنٹ زیادہ سکے جاری کر کے اشیاء کی کمی کے باعث زر کی قیمت میں جو اضافہ ہونے کا خدشہ ہے اُس کو دور کرنا چاہتی ہے۔

پس اگر طلبِ زر اموال و خدمات کے حصول کے لئے ہوتی تو اُس کی تعداد کو انہی کی کمی و بیشی کے ساتھ بڑھنا گھٹنا چاہئے تھا۔ اور چونکہ یہ نہیں ہوتا اس لئے ثابت ہوا کہ زر کی طلب اموال سے پیدا نہیں ہوتی۔

دراصل نہ تو زر کی رسد اس لئے بڑھتی ہے کہ اُس کا مطالبہ بڑھ گیا ہے اور نہ مطالبہ اس لئے بڑھتا ہے کہ اموال و خدمات کی تعداد زیادہ بڑھ گئی ہے۔ اکثر اوقات گورنمنٹ صرف اس لئے بھی زر کی تعداد میں اضافہ کر دیتی ہے کہ اُسے جنگ کے مصارف پورا کرنے مدِ نظر ہوتے ہیں یا وہ قرضہ جات کی شرحِ سود گھٹانا چاہتی ہے وغیرہ۔

اسی طرح جب وہ زر کی بہم رسانی گھٹاتی ہے تو اس کی وجہ ہمیشہ یہ نہیں ہوتی کہ اموال و خدمات کی تعداد کم ہو گئی ہے بلکہ بسا اوقات وہ اس طرح تخمینہ اور قیاس کی مذموم عادت کو روکنا چاہتی ہے۔

دوسری طرف ایک عام شخص کے پاس اموال و خدمات کی کمی و بیشی معلوم کرنے کے لئے کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ وہ اپنی خرید و فروخت کے لئے قیمتوں کو دیکھتا ہے۔ اور انھیں کے مطابق اپنے پاس کچھ زر (زیادہ یا کم) محفوظ رکھتا ہے۔ اُس کو یہ علم نہیں ہوتا کہ آیا یہ قیمتیں اموال کی تعداد میں فرق آنے سے تبدیل ہوتی ہیں یا زر کی بہم رسانی کے تغیر کا نتیجہ ہیں۔

درحقیقت قیمتوں کے تغیر کا باعث صرف اموال و زر کی بہم رسانی میں تبدیلی نہیں بلکہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے مطالبہ میں کمی و بیشی بھی ہے۔ پھر زر اور اموال کے مطالبہ میں کمی و بیشی بھی ان کی پیدا وار یا ساخت پر مبنی نہیں بلکہ اسکا باعث جنگ یا کوئی اور وجہ بھی ہو سکتی ہے۔

پس اموال و اشیاء کی تعداد میں اضافہ ہونے کے ضروری طور پر یہ معنی نہیں کہ اب زر کی بہم رسانی بھی زیادہ ہو جائیگی یا زر کا مطالبہ بھی بڑھ جائے گا اور اس سے ثابت ہوا کہ اموال کی تعداد زر کی طلب کا باعث نہیں ہوتی۔ زر کی طلب صرف اُسوقت بڑھتی ہے جب لوگ عام اشیاء کی بجائے زر زیادہ تعداد میں اپنے پاس رکھنا شروع کر دیتے ہیں۔ اس کے برخلاف زر کی بہم رسانی میں بھی اضافہ کے یہ معنی نہیں کہ اب اموال و خدمات کا مطالبہ بڑھ جائے گا

(۳) کسی شے کی طلب اُسوقت بڑھتی ہے جب لوگ اس کے لئے پہلے سے زیادہ فی اکائی قیمت ادا کرنے کے لئے تیار ہوں۔ اور وہ اُسوقت بھی بڑھتی ہے جب قیمت میں کمی کی وجہ سے اُس شے کے مطالبہ میں اس کمی کی نسبت زیادہ اضافہ ہو۔ لیکن جب قیمت میں کمی یا بیشی ہو اور طلب وہی رہے تو اسے "غیر لچیلا مطالبہ" کہتے ہیں۔

(Inelastic Demand) اور اگر طلب میں اضافہ یا کمی ہو لیکن قیمت وہی رہے تو اسے "استقراری مطالبہ" (Constant Demand) کہتے ہیں۔

اِن حقایق کی روشنی میں ہم دیکھتے ہیں کہ جب اموال و اشیار کی پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے تو اُسکا نتیجہ کیا ہوتا ہے۔

مستعلین زیادہ زر کا مطالبہ نہیں کرتے لیکن صنّاعین اور تجار کو اس کی خواہش ہوتی ہے۔ لیکن کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ صنّاعین کے مطالبۂ زر میں اضافہ ہوگیا ہے؟ ہرگز نہیں کیونکہ وہ یہ نہیں چاہتے کہ اُن کو فی اکائی زر زیادہ اموال و اشیار پیش کرنی پڑیں۔ دوسرے الفاظ میں وہ کم قیمت پر زیادہ اشیار فروخت نہیں کرنا چاہتے۔

اُن کو زائد روپیہ کی خواہش بالکل برعکس مقصد کے لئے ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اُنہیں مزید روپیہ کے لئے زیادہ قیمت ادا کرنی پڑے۔ یا یوں کہئے کہ وہ چاہتے ہیں کہ اُنھیں زیادہ روپیہ حاصل کرنے کے لئے اپنا مال سستے داموں پر فروخت نہ کرنا پڑے۔

برخلاف اس کے جب زر کی قیمت میں انحطاط پیدا ہوتا ہے اور عام اشیار کا نرخ چڑھ جاتا ہے تو لوگوں کا مطالبۂ زر زیادہ ہوجاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ نرخ کی تیزی سے ڈر کر زر کا بیشتر حصہ اپنے پاس محفوظ رکھنا شروع کر دیتے ہیں اور اُسے خرچ کرنے میں تامل کرتے ہیں

پس لوگوں کا مطالبۂ زر بھاؤ کے اُتار چڑھاؤ کے مطابق گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اور اموال و اشیار کی پیداوار اُس پر کچھ اثر نہیں ڈالتی۔

اگر اب بھی کوئی متذکرہ بالا نظریہ سے مطمئن نہ ہو تو اُسے مندرجۂ ذیل دو سوالوں کا جواب دینا چاہئے۔

۱۔ کیا ۱۹۲۰-۲۳ء میں جرمنی کے سکّۂ ملک کے لئے جو طلب بڑھی تھی وہ اس لئے تھی کہ لوگ اُس سے اموال و اشیار خریدنا چاہتے تھے۔

۲۔ کیا اُن اشیار کی پیداوار کے اضافہ سے جو جرمنی کا تاوان ادا کرنے کے لئے ہوا تھا جرمنی کے زر کے لئے طلب بڑھ گئی تھی؟

اگر نہیں تو آپ یہ کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ "مطالبۂ زر" کا تعلق اشیا کی پیداوار اور ساخت سے ہے؟

پس خلاصہ اس تمام بحث کا یہ ہے کہ مطالبۂ زر اشیار و اموال کی خرید و فروخت سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ مشتمل ہے اُن رقوم پر جو ایک شخص اپنے پاس عارضی طور پر رکھتا ہے اور اس لحاظ سے حامیان "نظریۂ تعدادِ زر" کا یہ خیال کہ طلبِ زر ہمیشہ بالواسطہ ہوتی ہے بالکل غلط ہے۔

رفتارِ گردش

"نظریۂ تعدادِ زر" کے مخصصین کا خیال ہے کہ اگر کسی وقت زر کی کل بہم رسانی کا اندازہ لگانا ہو تو نوٹوں اور سکّوں کی تعداد کو اُس رفتار سے ضرب دینا چاہئے جس سے وہ کاروبار کے سلسلہ میں گھومتے ہیں۔

میں نے اکثر اس مسئلہ پر غور کیا ہے لیکن کبھی میری سمجھ میں نہیں آیا کہ زر کی قدر معلوم کرنے کے سلسلہ میں "رفتارِ گردش" کے سوال کو اٹھانے کی کیا حکمت ہے؟ دوسری اشیاء کی قیمت کا تعین کرنے کے سلسلہ میں اس مسئلہ کو کیوں نہیں چھیڑا جاتا؟ آخر زر اور دوسری اشیاء کے درمیان کیا فرق ہے کہ اُن کی قدر معلوم کرنے کے لئے علٰحدہ علٰحدہ اصول مقرر ہوں؟

پروفیسر کینن نے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے اور اس گتھی کو یوں سلجھایا ہے کہ اس کے نزدیک "رفتارِ گردش" کا نظریہ "مطالبۂ زر" کے نظریہ سے کچھ مختلف نہیں ہے بلکہ یہ دونوں باتیں اصل میں ایک ہی ہیں[1]۔

پروفیسر کینن کہتا ہے کہ جب آپ کسی چیز کا مطالبہ کرتے ہیں تو یا تو اُسے اپنے پاس رکھتے ہیں یا اُسے استعمال کرتے ہیں۔ جب آپ کی طلب یا خواہش پوری ہو جاتی ہے تو آپ اُسے فروخت کر دیتے ہیں یا کسی اور شخص کو دے دیتے ہیں۔

یہی حال زر کا ہے۔ جب آپ اُسے اپنے پاس رکھے ہوتے ہیں تو دوسرے الفاظ میں آپ کو اس کی طلب ہوتی ہے اور جتنی زیادہ دیر تک آپ اُسے اپنے پاس رکھیں گے اُتنی کم رفتار سے وہ گھومے گا۔ یا لوگوں میں گردش کرے گا۔

یہی خیال ایک اور طریق سے یوں بیان کیا جا سکتا ہے۔ جتنی زیادہ لوگوں کی "ملکیتِ زر" ہوگی اُتنے ہی زیادہ عرصہ تک لوگ اسے اپنے پاس رکھنا پسند کریں گے اور اُتنی ہی کم اس کی رفتارِ گردش ہوگی۔

پس اگر دیگر حالات بدستور رہیں تو جتنا زیادہ "مطالبۂ زر" ہوگا یعنی جتنی زیادہ دیر تک لوگ اپنے پاس رقم رکھیں گے اُتنی ہی کم رفتار سے زر کی گردش ہوگی۔

اس سے یہ بھی ثابت ہو سکتا ہے کہ رفتارِ گردش پر اثر انداز ہونے والی قوتیں اُن قوتوں سے مختلف نہیں ہیں جو لوگوں کی ملکیتِ زر پر اثر انداز ہوتی ہیں۔

پس رفتارِ گردش معلوم کرنے کے لئے بجائے اس کے کہ ہم یہ دریافت کرتے پھریں کہ ایک سکہ نے کتنے سودے چکائے ہمیں صرف وہ اوسط رقم دریافت کرنا پڑے گی جو لوگ اپنے پاس کسی وقت میں رکھتے ہیں۔ میرے کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ "رفتارِ گردش" کا نظریہ "مطالبۂ زر" کے نظریہ سے کچھ مختلف نہیں ہے اس لئے اس کو زر کی بہم رسانی کے ساتھ منسوب کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ "گردش" مطالبہ سے کوئی علٰحدہ شے نہیں ہے جس کا زر کی قدر پر کوئی اثر پڑ سکے بلکہ وہ تو خود "مطالبہ" ہے۔

طلبِ زر کی لوچ[2] یہ خیال کر کے کہ طلبِ زر کی غرض محض اموال و اشیاء کی خرید ہے مخترعین "نظریۂ تعدادِ زر" نے ایک بڑی غلطی کی ہے یعنی زر کی طلب کو استقراری یا اس کی لچک کو اکائی قرار دے دیا چنانچہ ٹاوزنے لکھتا ہے:-

"کسی ایک وقت میں کسی خاص قوم کے لوگوں کا مطالبۂ زر استقراری ہوتا ہے۔ وہ قیمتوں کے چڑھنے یا گھٹنے سے

---

[1] "منی"۔ صفحہ ۷۲ ایڈیشن ۱۹۲۹ء — An elasticity of demand for money

متغیر نہیں ہوتا۔ خواہ مال زیادہ نرخ پر فروخت ہو یا کم پر وہ بہرحال بیچ دیا جائے گا اور زیادہ تر زر کے عوض، دوسرے الفاظ میں مطالبۂ زر کی لچک اکائی ہے۔ اور زر کی قدر کا قابل فروخت اشیاء پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ زر کی تعداد وہی رہتی ہے جو قابل فروخت اشیاء کی میزان ہے۔"[1]

مطالبۂ زر کی لچک اکائی جب ہی قرار پا سکتی ہے اگر سارے کا سارا زر صرف اشیاء کی خرید و فروخت کے لئے مستعمل ہو۔ لیکن چونکہ میں اوپر ثابت کر چکا ہوں کہ زر کا مصرف محض خرید و فروخت نہیں بلکہ بعض دیگر ضروریات بھی ہیں اس لئے ٹاؤزے کا یہ خیال کہ "زر کی تعداد وہی رہتی ہے جو قابل فروخت اشیاء کی میزان ہے" درست نہیں قرار دیا جا سکتا۔

دوسرے یہ کہنا غلط ہے کہ زر کی قدر کا قابل فروخت اشیاء پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ بعض اوقات زر کی قیمت کے چڑھنے سے پیدائش دولت کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور بعض اوقات حوصلہ فرسائی۔ ہم صحیح اثر کا تعین تو نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ قوم کے رجحان طبع پر منحصر ہے۔ لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ پیدائش دولت پر زر کی قدر کا اثر یقیناً پڑتا ہے۔ مثلاً اگر زر کی تعداد زیادہ کر دی جائے تو شروع شروع میں دولت آفرینی کو تقویت پہونچے گی اور بعض اوقات اس کا نتیجہ اختراعات اور ایجادات بھی ہوگا جو مستقل طور پر اُس سے پیدائش دولت میں اضافہ ہوگا۔ لیکن اس بات کے لئے کوئی ضمانت نہیں ہے کہ یہ ترقی بعینہ اُسی نسبت سے ہوگی جس نسبت سے کہ زر کی تعداد بڑھی ہے۔ بعد میں جب "افراط زر" کے اثرات نمایاں ہونے شروع ہو جائیں گے اور زر کی قیمت میں انحطاط واقع ہوگا تو پیدائش دولت کو بھی زک پہونچے گی اور اُس کی حوصلہ فرسائی ہوگی۔ اس مرحلہ پر لوگ بجائے فروخت کرنے کے مال اپنے پاس محفوظ رکھنا شروع کر دیں گے اور مزید ساخت کرنے کی جرأت نہیں کریں گے۔ پس جیسا کہ ٹاؤزے کہتا ہے یہ ضروری نہیں کہ قابل فروخت اشیاء کی وہی میزان رہے جو زر کی ہے کیونکہ مال کی میزان میں اور زر کی قدر میں کمی و بیشی کے مطابق فرق آتا رہتا ہے۔ اس لئے مطالبۂ زر استقراری نہیں کہلا سکتا۔

پھر مصنفین "نظریۂ تعداد زر" کا خیال ہے کہ چونکہ مطالبہ زر قیمتوں کے چڑھنے یا گرنے سے متغیر نہیں ہوتا اس لئے وہ "استقراری" ہے حالانکہ اس توضیح کے لحاظ سے اُسے "غیر لچیلا" ([illegible]) کہنا چاہئے تھا۔ "استقراری" مطالبہ تو وہ ہوتا ہے جو بھاؤ کے اُتار چڑھاؤ کے مطابق اُسی نسبت سے کم یا زیادہ ہو۔[2] لیکن یہاں چونکہ مطالبۂ زر متغیر نہیں ہوتا اس لئے اُسے بالبداہت انھیں مصنفین کے الفاظ میں "غیر لچیلا" کہنا چاہئے تھا۔

ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ جدید خیالات کی رو سے مطالبۂ زر مال کی خرید و فروخت پر مشتمل نہیں ہے۔ دولت آفرینی کی کمی و بیشی اُن موثرات میں سے صرف ایک ہے جو لوگوں کو اس بات کے فیصلہ کرنے میں امداد دیتے ہیں کہ انھیں کتنی رقم اپنے

---

[1] "اصول معاشیات" جلد اول صفحہ ۲۳۴ ایڈیشن ۱۹۲۱ء

[2] مارشل۔ اصول معاشیات صفحہ ۱۰۲ ایڈیشن ۱۹۳۰ء اور ٹاؤزگ اصول معاشیات صفحہ ۱۳۸ ۱۹۲۱ء

پاس محفوظ رکھنی چاہیئے۔

دیہاتی حالات سے صنعتی حالات کی طرف تبدیلی۔ ذرائع نقل و حرکت اور رسل و رسایل میں ترقی۔ تجارت خارجہ کی کمی و بیشی جنگ و امن کے احتمالات۔ افراطِ زر اور تفریطِ زر۔ پس اندازی کی عادت میں تبدیلی اور دیگر اسی قسم کے تغیرات ایسی باتیں ہیں جو لوگوں کے مقبوضہ زر پر اثر انداز ہوتی ہیں پس یہ معلوم کرنا کہ لوگ اپنے پاس کتنا روپیہ محفوظ رکھنے کے لئے تیار ہیں محض اموال و اشیاء کی صنعت و پیدائش سے ممکن نہیں ہے۔ اور چونکہ یہ مؤثرات اتنے کثیر اور پیچیدہ ہیں اسلئے ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ لوگ اپنے پاس تعدادِ زر کے مطابق کم یا زیادہ رقوم رکھنے کے لئے تیار ہونگے اور نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس جمع شدہ رقم کا پیدائش دولت پر کوئی اثر نہیں ہو سکتا۔

پس مطالبۂ زر استقراری یا زر کی لچک اکائی نہیں قرار دیجا سکتی۔ اس نتیجہ کا "نظریۂ تعدادِ زر" پر بہت گہرا اثر پڑتا ہے یہ نظریہ زیادہ تر اسی مفروضہ بات پر مبنی ہے کہ مطالبۂ زر استقراری یا اکائی ہے۔ اور چونکہ مطالبہ استقراری ہے اس لئے زر کی قیمت کا معکوسی طور پر انحصار اُس کی تعداد پر ہے لیکن چونکہ ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ مطالبۂ زر استقراری نہیں ہے اسلئے سارے نظریہ کا کھوکھلا پن واضح ہوگیا۔

عبدالرحیم شبلی (بی۔ کام)

مطبوعاتِ جدیدۂ ایران

چند خطوط

میرے ایک بہت پرانے دوست ہیں۔ چند روز پیشتر ملاقات ہوئی تو جیب میں سے کچھ کاغذات نکال کر میرے سامنے رکھ دیئے میں نے کہا۔ "یہ کیا ہے؟" بولے۔ "میرے عہدِ محبت کی یادگار"۔ میں نے اُٹھا کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ کچھ پرانے خطوط ہیں اُس وقت کے جب یہ کسی لڑکی سے محبت کرتے تھے۔ ان کے ایک دوست نے ان کو لکھے تھے۔ میں اس رومان سے اچھی طرح واقف تھا اور راقمِ خطوط کی شخصیت بھی میرے لئے نئی نہ تھی کیونکہ وہ ایک بہت پرانے شاعر ہیں اور آجکل افسانہ نگار کی حیثیت سے زیادہ مشہور ہو رہے ہیں۔ لیکن ان خطوط کا مجھے علم نہ تھا۔ میں نے کہا "خوب، لیکن پہلے تو تم نے کبھی یہ دکھائے نہیں"۔ کہنے لگے۔ "میرے پاس تھے ہی کہاں جو دکھاتا۔ آج اتفاقاً ایک کتاب میں رکھے ہوئے مل گئے"۔ میں نے خطوں کو پڑھنا شروع کیا۔ چار پانچ تو تھے ہی۔ پندرہ منٹ میں دیکھ ڈالے۔ وہ بولے "ہے نہیں ایک اچھا خاصہ افسانہ؟" میں نے کہا "بیشک، کہو تو کسی رسالے میں چھپوا دوں"۔ اچھل پڑے۔ "بھئی بہت ہی اچھا خیال ہے! ضرور چھپوا دو۔ اور اپنی طرف سے ایک تمہید لکھ دینا۔ لیکن صاحب نام و مقام فرضی ہوں گے"۔ "وہ تو ہوں گے ہی"۔ میں نے کہا۔ بات طے پا گئی۔

اور اب میں اُن خطوط کو شائع کر رہا ہوں۔ لیکن قبل اس کے کہ آپ اِن کا مطالعہ کریں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ ان کے شایع کرنے سے میرا مقصد کیا ہے۔ میرے دوست نے تو یہ سوچا ہوگا کہ جب یہ خطوط ایک ادبی رسالے میں چھپیں گے تو اُنکی داستانِ محبت دنیا میں مشہور ہوگی اور اس طرح اُن کے نفس کو مسرور ہونے کا موقع ملے گا۔ لیکن میرا یہ مقصد نہیں ہے کہ میں ایک داستانِ محبت آپ کی خدمت میں پیش کروں۔ میں نے کبھی عشق و محبت کے افسانے نہیں لکھے۔ میں ایسے افسانے لکھنا جنمیں انفرادیت اور داخلیت کا عنصر غالب ہو ایک سنجیدہ ادیب کا کام نہیں سمجھتا۔ میرے نزدیک زندہ اور جاندار ادب وہی ہے جس میں انسانوں کی اجتماعی زندگی کا جایزہ لیا جائے اور جس کی تخلیق ایک بلند اور شاندار مقصد کے ماتحت عمل میں آئے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ سب دماغی عیاشی ہے۔ غرضکہ ان خطوط کی اشاعت کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وصل و فراق کی ہزاروں مرتبہ دہرائی ہوئی داستان ایک دفعہ پھر دہرائی جائے۔

ان خطوط کا مصنف ایک بے نظیر انشاپرداز ہے۔ وہ اپنی جادو نگاریوں کے باعث دنیائے ادب میں لازوال شہرت کا مالک بن چکا ہے۔ یہ خطوط اُس کی انشاپردازی کا بہترین نمونہ نہیں ہیں۔ اور ہو بھی کیسے سکتے ہیں جبکہ اس خیال سے لکھے ہی

نہیں گئے کہ کبھی شائع ہو کر منظر عام پر آئیں گے۔ پھر بھی ان میں وہ سب خصوصیتیں پائی جاتی ہیں جو اُس کی تحریر کی امتیازی علامات ہیں۔ دھیمے دھیمے الفاظ، چھوٹے چھوٹے فقرے، اندازِ بیان دلنشیں اور سوز و گداز سے بھرا ہوا۔ یہ تمام لطافتیں آپ ان خطوط میں پائیں گے۔ لیکن میرا مقصد ان خطوط کی اشاعت سے یہ بھی نہیں ہے کہ آپ کو اس لطیف و پاکیزہ انشاء سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملے۔

پھر آخر میرا مقصد ہے کیا۔ سنئیے میں عرض کروں۔ یہ سماج، زندگی کا یہ نظام اجتماعی، جس کے ہم افراد ہیں، دراصل ایک قید خانہ ہے۔ ہماری حیثیت بالکل قیدیوں کی سی ہے۔ جابرانہ قوتیں ہمیں ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہیں۔ ماں باپ کا جبر، اُستادوں اور بڑے بوڑھوں کا دباؤ، رسم و رواج کا تشدد، حکومت کی زبردستی، مذہب کے ٹھیکیداروں کی دھونس، یہ زنجیریں ہیں جن میں ہمارے جسم نہیں، ہمارے دل، ہمارے دماغ، ہماری روحیں جکڑی ہوئی ہیں۔ آزادی۔ فکر و خیال کی، عمل کی، ضمیر کی، شاید کسی زمانے میں لوگوں کو حاصل رہی ہو، لیکن ہمیں حاصل نہیں۔ اور پھر انسانوں کے جنسی جذبات کو جس طرح دبایا گیا ہے اور کچلا گیا ہے وہ سوسائٹی کے جبر و تشدد کی انتہا ہے۔ محبت کرنا مذہب کی نظر میں گناہ ہے اور سماج کی عدالت میں جرم۔ مگر فطرت کے داعیات کو تو دبایا نہیں جا سکتا۔ فطرت تو ہر حال میں اپنے تقاضوں کو پورا کرے گی۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ محبت کرنے والا اپنے آپ کو مجرم خیال کرتا ہے۔ اُس کی ذہنیت مجرمانہ ہو جاتی ہے۔ وہ چوروں کی طرح بہت سے عزائم اپنے دل میں چھپائے رکھتا ہے، چوروں کی طرح ہر وقت موقعوں کی گھات میں رہتا ہے، حصولِ مقصد کے لئے بہت سی ایسی تدبیریں اُس کو سوجھتی ہیں جو صرف چوروں ہی کو سوجھ سکتی ہیں اگر اُس کو خود نہیں سوجھتیں تو دوسرے سجھاتے ہیں۔ غرض ہماری اس دنیا میں عاشق ہونا چور ہونے کے مترادف ہے۔ اور یہی سارقانہ ذہنیت ہے جسے میں دکھانا چاہتا ہوں سوسائٹی کا یہی شرمناک جبر ہے جسے میں ان خطوط کے آئینے میں بے نقاب کرنا چاہتا ہوں۔ یہ صحیح ہے کہ ان خطوط میں اس چیز کی صرف ایک ہلکی سی جھلک ہے، اور۔ اگر میں کوئی من گھڑت افسانہ لکھتا تو یقیناً اپنا مطلب زیادہ اچھی طرح واضح کر سکتا۔ لیکن چونکہ یہ خطوط بالکل اصلی ہیں اور جھوٹ یا مبالغے کا ان میں شائبہ تک نہیں، اس لئے میں نے انہی کو استعمال کرنا زیادہ مناسب خیال کیا۔ بس، اس سے زیادہ میں کچھ نہیں کہوں گا۔ اب آپ خطوط پڑھئیے!!

پہلا خط

پیارے شاہد! کل شام تمھارا خط ملا۔ پڑھ کر دل بہت دُکھا۔ خدا تمھیں سکون نصیب کرے۔ شاہد! میری تمام زندگی، یعنی آغازِ شعور سے اب تک محبت کی ناکامیوں ہی میں گزری اور اس قلیل مدت میں وہ رنگارنگ تجربات حاصل ہوئے کہ معمولی حالات میں سو برس کی عمر میں بھی ناممکن ہیں۔ ان ذاتی اور عملی تجربات سے خود اپنی ذات کو اگرچہ

کوئی فایدہ نہ پہونچا کیونکہ جب فایدہ اُٹھانے کا وقت آیا یعنی تجربات کا خزانہ معمور ہوا تو اصلِ زندگی (جوانی) ہی ختم ہوگئی۔

دریغا کہ عمرِ جوانی نماند جوانی مگو، زندگانی نماند

تاہم یہ ایسے تجربات ہیں کہ ان سے دوسروں کو بہت کچھ فایدہ پہونچایا جا سکتا ہے۔ خصوصاً اُن لوگوں کو جو اس کوچے میں ابھی داخل ہی ہوئے ہیں۔ اور جنھوں نے حوادث کی ابھی چند ہی ٹھوکریں کھائی ہیں۔ کاش تم اُس "خانہ برانداز" کا کچھ پتہ نشان اور مختصر حالات لکھتے، تو میں تمھیں کوئی مفید مشورہ دے سکتا اور قابلِ عمل تدابیر بتا سکتا۔ تم چاہو تو یہ اب بھی ممکن ہے۔

تم نے اچھا کیا کہ اپنے دل کی کیفیت بیان کردی۔ اور کچھ نہیں تو اس سے کم از کم ذرا دل کی بھڑاس تو نکل جاتی ہے۔ تم آیندہ بھی آزادی کے ساتھ تفصیلی حالات لکھ سکتے ہو۔ تم تو پھر اپنے ہو۔ اذیتیں اور ناکامیاں سہتے سہتے میرا تو اب یہ حال ہوگیا ہے کہ غیر سے غیر کی حکایت کا ذکر سن کر بھی دل تڑپ جاتا ہے اور میں حتی المقدور ہمدردی کے لئے آمادہ ہو جاتا ہوں۔ مجھے تین چار دن سے بخار آرہا ہے۔ اور بہت کمزور ہوگیا ہوں۔ مگر تمھاری بے چینی کے خیال سے جواب لکھنا پڑا۔ فقط ——— تمھارا ———

دوسرا خط

پیارے شاہد! خط ملا۔ پڑھا۔ بہت جی کڑھا۔ افسوس قسمت نے تمھیں کہاں پھنسایا۔ طول طویل تحریر کی بجائے صرف کام کی باتیں لکھتا ہوں۔ اگر تم نے میری ہدایات پر عمل کیا تو مجھے یقین ہے کہ زیادہ سے زیادہ کامیابی جو ان حالات میں ممکن ہے تمھیں نصیب ہو جائے گی۔ میں جانتا ہوں کہ جو کچھ میں لکھنے والا ہوں اُس میں سے بعض باتیں تمھیں پسند نہ آئیں گی بعض باتوں سے اتفاق نہ ہوگا۔ مگر ایک زمانہ آئے گا تم اس تحریر کو حرف بحرف صحیح پاؤ گے۔ لیکن وہ وقت اس تحریر سے فایدہ اُٹھانے کا نہ ہوگا۔ فایدہ اُٹھانے کا وقت اب ہے۔ سنو اور گوشِ ہوش سے سنو۔

جو دو دوستوں کو اپنا رازدار بنا چکے ہو کسی طرح انھیں یہ یقین دلا دو کہ تم نے "اُن" کا خیال چھوڑ دیا۔ کم از کم یہ تو ضرور ہی باور کرا دو کہ خط بھیجنے کا سلسلہ قطعاً ترک کردیا۔ اور اب اُن سے ہرگز ہرگز اپنا کوئی راز نہ کہو۔

آیندہ دل سے کسی شخص کو اپنا راز دار نہ بناؤ۔ بے شک یہ بہت مشکل کام ہے مگر کیا کیا جائے عافیت اسی میں ہے اگر صبر نہ ہو سکے اور کسی سے ذکر کرکے دل کی بھڑاس نکالے بغیر نہ رہ سکو تو پھر کوئی ایسا آدمی تلاش کرو جسے اُس جگہ سے یا اُن سے کوئی دور کا تعلق بھی نہ ہو۔ البتہ اُس سے تم اپنا راز کہہ سکتے ہو۔ مگر آدمی کسی حد تک قابلِ اعتماد ہونا چاہیئے۔

خط جو تم نے اُن کے لئے لکھا ہے اُسے محفوظ رکھو۔ وقت آئے گا جب وہ خط بے خوف و خطر اُن کے پاس بھیجا جا سکیگا مگر ابھی اس کا محل نہیں۔ لہٰذا جلدی نہ کرو۔

اگر ممکن ہو تو تنہائی میں اپنے دل کی حالت اُن پر ظاہر کردو۔ مگر کس طرح؟ الفاظ میں نہیں، تحریر کے ذریعہ نہیں اور راز نہیں صرف چند ہچکیں اور مایوس نگاہوں اور چند گرم آنسوؤں کی صورت میں۔ اگر تم اتنا کرسکے تو سمجھو کہ بڑا کام کیا۔

اور کامیابی کی ایک منزل طے ہوگئی۔

اگر اُن کے یہاں کوئی باہر نکلنے والی ملازمہ ہو تو جس طرح بنے اُسے رام کرو۔ اور اُسے رام کرنے کی یہی تدبیر ہے کہ پہلے اُن کے کسی مرد ملازم کو اپنا گرویدۂ احسان بناؤ اور غالباً یہ چنداں دشوار نہ ہوگا لیکن ہرگز ہرگز کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ تم نے اُن کے کسی ملازم سے شناسائی بھی پیدا کی ہے۔ اور ملازم کو یہ نہ معلوم ہونے پائے کہ تمھارا اس سے کوئی کام اٹکا ہے پھر اسکے ذریعے اُس ملازمہ کو اپنا کرو۔ مگر اُسے بھی یہ علم نہ ہونے پائے کہ تم اُس سے کوئی کام لینا چاہتے ہو۔ ہاں وہ اسکے لئے آمادہ ضرور ہو کہ تم کچھ کہو تو وہ کردے۔

آخر میں وہ بات لکھتا ہوں جس سے تم ہرگز متفق نہ ہوگے۔ اور نہ اُسے پسند کروگے۔ مگر مجھے اُس کا اس طرح یقین ہے جس طرح رات کے بعد دن نکلنے کا۔ جن اسباب کی بنا پر تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ اُنھیں بھی تم سے محبت ہے اُس کی حقیقت فریبِ نظر سے زیادہ نہیں۔ تمھاری خاطر سے اتنا کہہ سکتا ہوں کہ وہ ایک کمزور بنیاد ہے جس پر کسی اونچی عمارت کا کھڑا کرنا سخت حماقت ہے۔ محبت کا درجہ تو خیر بہت بلند ہے، تعلقِ خاطر پیدا ہوجانا بھی بڑی بات ہے۔ تمھارے معاملے میں زیادہ سے زیادہ یہ حالت ہے کہ اُنھیں تم سے گونہ اُنس ہوگیا ہے۔ جس کی اہمیت میری نظر میں بہت ہی کم ہے۔ اس لئے تمھیں اپنی توقعات کا بڑھانا مایوسی اور ناکامی کو دعوت دینا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس شغلِ محبوب و دلنواز سے ہاتھ اُٹھاؤ بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس قدر ہے کہ اپنی حدود کو نگاہ میں رکھو۔

چاہتا ہوں جہاں تک ہوسکے راز کو چھپانے کی کوشش کرو۔ اس واقعہ کی شہرت تمھارے لئے سخت مضر ہے۔ تصویر کا شکریہ! اب تم تو ابھی تک وہی شاہد ہو جو سنہ ۱۹۲۶ء میں تھے۔ اچھا رخصت۔ گھبرانا نہیں۔ خدا مددگار رہے۔ والسلام۔

تمھارا ــــــــــ

تیسرا خط

شاہد! رات تمھارا خط ملا۔ پڑھکر بہت افسوس ہوا بھلا کہیے ان باتوں سے کچھ حاصل ہوسکتا ہے۔ تم نے ناحق ایک قیمتی رومال ضائع کیا۔ میں تو سمجھتا ہوں اُن کی نظر سے بھی نہ گزرے گا۔ تمھاری سادہ لوحی پر ہنسی تو آئی لیکن جی اُداس ہوگیا شاہد! میں اُن لوگوں میں سے نہیں ہوں جو دوسروں کی اذیت یا مصیبت سے خوش ہوتے ہیں بلکہ اس کے برخلاف کسی کو دکھ میں دیکھ کر (خصوصاً امورِ محبت میں) مجھے بہت تکلیف ہوتی ہے۔ اور یہ کیفیت عام ہے۔ ظاہر ہے کہ جب غیروں کے لئے میرے احساسات اس قسم کے ہیں تو تم کہ اپنے ہو۔ تمھاری غم دیدگی میرے لئے کس طرح باعثِ غم نہ ہوگی۔ فقط۔ تمھارا ــ

چوتھا خط

ڈیر شاہد! خط ملا۔ تم نے جو سوالات کئے ہیں اُن کے کافی و شافی جوابات میرے پاس موجود ہیں مگر افسوس کہ تحریر

میں اُن مطالب کو اس طرح سمجھانا کہ پوری تسکین ہو جائے بہت دشوار ہے۔ ان اُمور کے متعلق اپنے اور دوسروں کے اسقدر کثیر تجربات دماغ میں محفوظ ہیں کہ واقعات معلوم ہونے پر نتیجے کے متعلق قطعی حکم لگا سکتا ہوں۔ کاش تم ان مباحث پر مجھ سے زبانی گفتگو کر سکتے۔ بہر حال تمھاری تسکینِ خاطر کے لئے مختصراً کچھ لکھتا ہوں۔

سب سے اول تو یہ ذہن نشین کر لو کہ محبت کے معاملات اپنی نوعیت کے اعتبار سے اسقدر گوناگوں ہوتے ہیں کہ ہر شخص کو ایک نیا اور دوسروں سے بالکل مختلف تجربہ ہوتا ہے۔ اس کے بعد اگر تمھارا یہ عقیدہ ہے کہ "دل کو دل سے راہ ہوتی ہے" تو مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ تم شدید غلطی میں مبتلا ہو۔ کسی تجربہ کار نے خوب کہا ہے:۔

غلط است اینکہ گویند بہ دل رہیست دل را

دلِ من زغصہ خوں شد، دلِ او خبر ندارد

مدعا یہ کہ تمھاری محبت خواہ کتنی ہی شدید کیوں نہ ہو یہ لازمی نہیں کہ اُس کا اثر محبوب پر بھی ہو۔ کہیں ہوتا ہے، کہیں نہیں ہوتا۔ اور جہاں ہوتا ہے وہاں بھی دراصل وہ اثر بہت سے دوسرے اسباب کا نتیجہ ہوتا ہے نہ کہ صرف محبت شدید کا۔ اگرچہ بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض محبت کا نتیجہ ہے مگر تحقیق و کاوش کی جائے تو اصلی اسباب کا پتہ لگ سکتا ہے۔ اس لئے کسی کی محبت میں مبتلا ہو کر یہ توقع رکھنا کہ محض محبت محبوب کو متاثر کر دے گی سخت حماقت ہے۔ جب تک دوسرے حالات مساعدت نہ کریں کامیابی ممکن۔ یکسر محال۔ اگر محبت طرفین سے ہو اور طرفین کو اس کا یقین بھی ہو جائے اور تمھارے محبوب کو مطلق احساس نہ ہو تو کوشش و کاوش سے محبوب کے دل میں اُس کا پیدا کرنا قریب قریب ناممکن ہے۔ شاذ و نادر ہی اس میں کامیابی ہوتی ہے۔ محبت جبھی پروان چڑھتی ہے جب کہ ارادی کوششوں کے بغیر دونوں طرف خود بخود تحریک ہوئی ہو۔ خواہ وہ تحریک حسنِ صورت کا نتیجہ ہو یا حسنِ سیرت کا یا ذہنی و دماغی استعداد کا یا دیگر انسانی محاسن و صفات کا یا معاشرت و مجالست کا۔ محبت اگر یک طرفی ہے تو وہ بہت جلد فنا ہو جائے گی اور محبت کرنے والے کو اگرچہ ابتداءً اپنی ناکامی سے تکلیف ضرور ہوگی لیکن یہ تکلیف دیرپا نہ ہوگی اور یہ انسانی فطرت ہے۔ برخلاف اس کے اگر محبت طرفین سے ہو اور نامساعد حالات دونوں کو ہمیشہ کے لئے جدا کر دیں تو البتہ یہ الم جانگداز ہوتا ہے۔ تاہم یہ زخم بھی عموماً مندمل ہو جاتا ہے اگرچہ اس میں دیر لگتی ہے۔

اب میں تمھیں ایک ایسی بات بتاتا ہوں جو عام معتقدات کے بالکل خلاف ہے۔ اور بظاہر صحیح نہیں معلوم ہوتی، مگر دراصل وہ عین حقیقت ہے اور زیادہ غور و فکر اور تحقیق و تدقیق سے انسان اسی نتیجے پر پہنچتا ہے جو میری گفتگو کا حاصل ہے۔ سنو۔ محبت کی دو قسمیں کرنا، پاک محبت اور ناپاک محبت بظاہر درست معلوم ہوتا ہے مگر درحقیقت یہ ایک مغالطہ ہے پاک محبت یعنی ایسی محبت جس میں خواہشاتِ نفسانی کا بالکل تعلق نہ ہو دنیا میں وجود نہیں رکھتی۔ ایک شخص صرف محبوب کو دیکھ لینے پر اکتفا کرتا ہے۔ اُس سے اور کچھ سروکار نہیں رکھتا۔ اسے وہ پاک محبت کہتا ہے۔ مگر دراصل اُس نے سخت دھوکا کھایا کیونکہ فی الحقیقت آنکھوں کے ذریعے اُس کا نفس لذت اندوز ہو رہا ہے۔ اور جب نفس کو دخل ہو گیا تو محبت خالص کہاں

رہی۔ اسی طرح بعض لوگ محبوب کو چوم لینے اور بعض گلے لگا لینے سے آگے نہیں بڑھتے اور اسے وہ پاک محبت سمجھتے ہیں۔ مگر یہاں بھی مس اور لمس کے ذریعے نفس محظوظ ہو رہا ہے۔ مختصر یہ کہ حواسِ ظاہری میں سے خواہ کسی حس کے ذریعے نفس کی خوراک بہم پہونچائی جائے اصلاً وہ ایک ہے۔ البتہ مراتب کا کچھ فرق ضرور ہے۔ ہاں اگر حواسِ باطنی یعنی خیال، وہم، فکر وغیرہ کے واسطے سے کوئی لطف اندوز ہو تو بے شک محبت کو خالص کہنا کسی حد تک ٹھیک ہوگا۔ ورنہ صحیح معنوں میں بالکل خالص محبت ایک مرد اور عورت کے درمیان ہو ہی نہیں سکتی۔

خدا کرے میری یہ تحریر تمھارے لئے سکونِ خاطر کا باعث ہو۔ فقط ۔ تمھارا ــــــــ

پانچواں خط

عزیز شاہد! رات تمھارا خط ملا۔ افسوس ہے کہ اب تمھارے لئے کامیابی کا کوئی امکان نہیں رہا۔ اور سچ پوچھو تو میں پہلے ہی ایک بڑی حد تک مایوس تھا۔ دراصل جن بنیادوں پر تم نے اپنا محل چُنا تھا وہ نہایت کمزور اور بودی تھیں۔ تم جو کچھ سمجھ رہے تھے اُس کی حقیقت اس سے زیادہ نہ تھی کہ خود تمھارا نفس تمھیں دھوکا دے رہا تھا۔ تمھاری اُمیدیں محض سراب کی جھلکیاں تھیں۔ میرے نزدیک تو کامیابی کی امید نمودِ سیماب سے زیادہ نہ تھی۔ چنانچہ اپنے اس خیال کا اظہار کسی پچھلے خط میں کر چکا ہوں۔ خدا کا شکر ہے اور ہزار ہزار شکر ہے کہ وہ طلسم جلد ہی ٹوٹ گیا اور حقیقت بے نقاب ہوگئی۔ ورنہ معلوم نہیں تمھیں کتنی مصیبتیں جھیلنی پڑتیں۔ کس قدر ٹھوکریں کھاتے اور انجام یہی ہوتا۔

ہاں یہ سچ کہتے ہو کہ مایوسی کے باوجود تمھارا دل مضطرب ہے۔ عموماً مایوسی کے بعد سکون پیدا ہو جاتا ہے مگر جہاں محبت شدید ہوتی ہے وہاں مایوسی کے بعد بھی ایک مدت تک سخت اذیت رہتی ہے۔ آہ! میں نے خود پورے چار برس تک یہ اذیت سہی ہے۔ کامل مایوسی کے باوجود پورے چار سال اس عذاب میں گھلتا رہا ہوں۔ اسی لئے میں تمھارے قلب کی کیفیت کا صحیح اندازہ کر سکتا ہوں۔ بہر حال تمام حالات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ تمھاری یہ تکلیف جلد اور بہت جلد دور ہو جائے گی۔ خدا حافظ۔ تمھارا ــــــــ

آپ نے خطوط پڑھ لئے۔ آخر میں اتنا اور بتا دوں کہ اب میرے دوست شاہد کا شمار چھپ چھپ کر محبت کرنے والوں میں نہیں بلکہ اُن لوگوں میں ہے جو سوسائٹی کے نزدیک مردود خیال کئے جاتے ہیں۔ وہ اس چھچھوری سوسائٹی کے چھچھورے اصولوں کی پروا نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ ــــــ لیکن اب میں اپنے حدود سے تجاوز کر رہا ہوں اور اس تحریر کو یہیں ختم کرتا ہوں۔

اختر انصاری بی۔ اے

اسفارِ موسیٰ علوم جدیدہ کی روشنی میں

(مسلسل)

آدم و حوّا کی تخلیق آدم و حوا کیونکر پیدا کئے گئے۔ اس کا بیان اسفار میں دو طرح کیا گیا ہے ایک یہ کہ دونوں ساتھ ساتھ وجود میں آئے اور دوسرا یہ کہ پہلے آدم پیدا ہوئے اور اس کے بعد حوّا ان کی بائیں پسلی سے پیدا کی گئیں۔ آدم کی پسلی سے حوّا کے پیدا ہونے کی کیا صورت تھی اس کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی گئی۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ پسلی ٹوٹ کر آدم کے جسم میں خلا پیدا ہوا اور وہاں سے حوّا مع اپنے تمام اعضاء کے اچھی خاصی جوان و تندرست عورت کی صورت میں باہر نکل آئیں تو بھی سمجھ میں نہیں آتا اور اگر یہ کہا جائے کہ آدم کی ایک پسلی نے خود حوّا کی شکل اختیار کرلی تو بھی اسے عقل قبول نہیں کرتی لیکن اس سے مقصود کوئی استعارہ یا کنایہ ہے تو وہ کیا ہے اور کیوں خدا نے ایسی مبہم زبان میں حقیقت آفرینش کو ظاہر کیا۔ اسفارِ موسیٰ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اولین کی تخلیق کو (حضرت موسیٰ کے عہد تک) ۲۸۸۳ سال کا زمانہ گزر چکا تھا اور اس کی تخلیق کے ۱۶۵۶ سال بعد دنیا کے تمام بسنے والے سوائے آٹھ نفوس کے طوفان سے تباہ کردئے گئے اگر یہ بیان صحیح ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسوقت صرف ایک ہی قوم کے لوگ پائے جاتے تھے جن میں حضرت نوح کا خاندان بھی شامل تھا اور بعد کو قوموں میں جو تفریق ہوئی ہے وہ سب صرف چار ہزار سال کے اندر ہوئیں یعنی اس قلیل مدت میں دنیا کی تمام بڑی بڑی سلطنتیں قایم ہوئیں ان کے باشندوں نے تمام مدارج تمدن (وحشت سے لیکر تہذیب و شایستگی تک اور عہد حجری سے لیکر عہد فلزاتی تک) طے کئے، تجارتوں کی طرح ڈالی، علوم و فنون کی بنیادیں قایم کیں، بڑے بڑے شہر، بڑے بڑے محل طیار کئے، فنِ تحریر ایجاد کیا، اختراعات و ابداعات سے کام لیا اور پھر وہ رفتہ رفتہ فنا بھی ہو گئے۔ چار ہزار سال کی قلیل مدت کو دیکھئے اور تمدن انسانی کے تمام ادوار ترقی کے ساتھ ساتھ امم سابقہ کے عروج و زوال کی داستانوں کو پڑھئے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ اسفارِ موسیٰ کے اس بیان میں کتنی صداقت پائی جاتی ہے۔

قدیم مصری آثار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تین ہزار سال قبل بھی حبشی ویسا ہی سیاہ فام تھا جیسا آج ہے، اس کے ہونٹ اتنے ہی موٹے تھے جتنے آج اور اس کے بال اسی طرح اینٹھے ہوئے تھے جیسے اسوقت، الغرض ایک مصری و حبشی میں جو فرق ہمارے زمانہ میں پایا جاتا ہے وہی ہزاروں سال قبل بھی پایا جاتا تھا۔ علاوہ اس کے انھیں

آثار سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ ہزاروں سال قبل وہاں بت تراشی کا رواج تھا اور بڑے بڑے سنگین مجسمے طیار کئے جاتے تھے چنانچہ سفرن (شاہِ مصر) کا مجسمہ ۶ ہزار سال قبل کا طیار کیا ہوا دستیاب ہوا ہے۔

یوروپ کے ماہرینِ آثار نے دریافت کیا ہے کہ کسی وقت وہاں کا انسان ریچھ، گینڈا اور بھینسے وغیرہ کے ساتھ زندگی بسر کیا کرتا تھا کیوں کہ ان جانوروں کے ڈھانچے جہاں پائے جاتے ہیں، وہیں سنگین ہتوڑے اور پتھر کے نوکدار تیر بھی ملتے ہیں۔ اور جہاں انسانی ڈھانچے ملتے ہیں وہیں ان جانوروں کے ڈھانچے بھی نظر آتے ہیں۔

اب ان حقیقتوں کے سامنے اسفارِ موسیٰ کے اس بیان کو کہ انسانی آبادی کی عمر صرف ۴ ہزار سال کی ہے، کون باور کرسکتا ہے۔

باغِ عدن اور آدم

اس باب میں اسفارِ موسیٰ کا ایک بیان یہ ہے کہ خدا نے آدم وحوا کا جوڑا پیدا کرکے کہا کہ "ایک دوسرے سے فایدہ اٹھاؤ، نسل بڑھاؤ، زمین کو رونق دو اور اس پر حکومت کرو"۔ دوسرے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے صرف آدم کو پیدا کیا اور باغ عدن میں اسے متمکن کرکے حکم دیا کہ "اس کی حفاظت و آرائش کر"

اول بیان کے مطابق اس کو وہ تمام پودھے دیدئے گئے جو زمین پر پائے جاتے ہیں اور ان کے پھل کھانے کی اجازت دیدی گئی، دوسرے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان درختوں میں سے ایک درخت مستثنیٰ کردیا گیا جو "علم کا درخت" تھا کیونکہ یہ بہت زہریلا تھا۔

اس باغ میں ایک چشمہ تھا جس سے چار نہریں جاری تھیں اور اسفارِ موسیٰ میں ان کے نام بھی بتائے ہیں اور وہ مقامات بھی جہاں یہ جاری تھیں لیکن اسوقت ان کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ پھر ان نہروں کا خشک ہوجانا تو سمجھ میں آسکتا ہے لیکن یہ حکم کہ سوائے "شجرِ علم" کے ہر درخت کا پھل کھانے کی اجازت دی گئی سمجھ سے باہر ہے۔

اگر کہا جائے کہ "درختِ علم" صرف کنایہ ہے کسی اور حقیقت کی طرف تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ خصوصیت کیا ہے اور اس اشارہ و کنایہ کے استعمال کی کیا ضرورت تھی۔ لیکن اگر اس درخت کو واقعی درخت سمجھا جائے تو قدرتاً یہ استفسار دل میں جاگزیں ہوتا ہے کہ خدا نے اس درخت کو پیدا ہی کیوں کیا، اگر اسے پیدا کرنا تھا تو عدن سے باہر خلا کی خدائی پڑی ہوئی تھی کہیں اور پیدا کیا جاتا اور اگر پیدا کرکے اسے "ممنوع" قرار دینا تھا تو آدم کو اس سے علحدہ رکھا ہوتا۔ ان تمام سوالات کا جواب اسفارِ موسیٰ میں صرف اسقدر ملتا ہے کہ ــــ

> "خدا نے کہا دیکھو، انسان اس درخت کا پھل کھاکر نیک وبد سے واقف ہوگیا اور ہم جیسا بن گیا۔ پس ہوسکتا ہے کہ اب وہ "شجرِ حیات" کا پھل کھاکر غیر فانی بھی ہوجائے اس لئے اس کو عدن سے نکال دینا چاہئے، چنانچہ وہ وہاں سے علحدہ کرکے زمین پر پھینک دیا گیا تاکہ جوتے اور بوئے"۔

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا یہ نہیں چاہتا تھا کہ انسان "شجرِ علم" کا پھل کھاکر "نیک و بد" سے واقف ہوجائے گویا

وہ انسان کو ہمیشہ جاہل، کندۂ ناتراش اور بیوقوف رکھنا چاہتا تھا۔ کیوں؟ خدا کا اس بات سے ڈرنا کہ انسان نیک و بد سے واقف ہو کر اسی کی طرح دانشمند اور شجرِ حیات کا پھل کھا کر اُس جیسا غیر فانی ہو جائے گا نہایت عجیب و غریب بات معلوم ہوتی ہے۔

اسفارِ خمسہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کو "شجرِ حیات" کی حفاظت کا بہت زیادہ خیال تھا، چنانچہ آدم کے نکالے جانے کے بعد بھی اسقدر احتیاط سے کام لیا گیا کہ اس کے چاروں طرف فرشتے مامور کر دئے گئے جو شعلہ فشاں تلواریں لئے ہوئے اس کی نگرانی کرتے تھے۔ معلوم نہیں کہ وہ درخت اب بھی موجود ہے یا نہیں اور ہے تو کہاں؟

مفسرین میں باغِ عدن کی جائے وقوع کے متعلق بہت اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ تیسرے آسمان میں تھا، بعض چوتھا آسمان بتاتے ہیں۔ کوئی چاند میں اس کا واقع ہونا ظاہر کرتا ہے اور کوئی جو سما میں (کشش زمین کی حدود سے بلند)۔ بعض اس کا موقعہ زمین ہی بتاتے ہیں اور بعض زیرِ زمین۔ کوئی قطب شمالی میں اس کا سراغ پاتا ہے، کوئی قطب جنوبی میں۔ اسی طرح یہ اختلاف روایات چین، تاتار، لنکا، آرمینیا، افریقہ، عراق، شام، ایران، عرب، بابل، اسیریا، فلسطین اور یوروپ مختلف مقامات میں اُس کا پایا جانا ظاہر ہوتا ہے۔

انسان کے عدن سے نکالے جانے کے سلسلہ میں سانپ کا ذکر بھی اسفارِ خمسہ میں پایا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ سانپ نے حوّا کو ترغیب دلائی تھی کہ وہ "شجرِ ممنوع" کا پھل کھائیں اور حوّا نے اپنے شوہر کو بھی آمادہ کیا۔ اس پر خدا نے سانپ کو یہ سزا دی کہ اسے رینگنے والا جانور بنا دیا اور آدم و حوّا کو زمین پر اُٹھا کر پھینک دیا۔

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کو اسوقت سانپ کہا جاتا ہے وہ عدن کے اندر کسی اور صورت و ہیئت کا تھا چنانچہ ڈاکٹر آدم کلارک کہتے ہیں کہ "سانپ پہلے آدمیوں ہی کی طرح چلتا تھا، باتیں کرتا تھا، عقل و فہم بھی رکھتا تھا، چنانچہ ان کے نزدیک جس جانور کی مدد سے شیطان نے آدم و حوّا کو بہکایا وہ یہ سانپ نہ تھا جسے ہم اسوقت دیکھتے ہیں بلکہ بندر کی قسم کا کوئی حیوان تھا۔

ڈاکٹر ہنری کہتے ہیں کہ "سانپ سے مراد شیطان ہے جو کسی وقت نہایت معزز فرشتہ تھا اور اپنی نافرمانی کی وجہ سے مردود قرار دیدیا گیا تھا۔ اسی نے حوّا کو دھوکا دیکر وہ پھل کھلوا لیا اور ان کے نکالے جانے کا باعث ہوا۔ سانپ کی شکل اختیار کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ جانور اپنی صورت و ہیئت کے لحاظ سے عورتوں کے لئے بہت زیادہ جاذب توجہ ہو سکتا ہو گا اس نے اُڑنے والے سانپ کی صورت اختیار کی ہے اور اوپر فضا سے اس کی آواز سُنکر حوّا نے اسے ارشادِ خداوندی سمجھا ہو۔

اب یہاں یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ سانپ کہاں سے آیا۔ ایامِ تخلیق کے چھ دنوں میں سے کس دن اور کس نے اس کو پیدا کیا۔ اگر خدا نے پیدا کیا تو کیا اس کے علم میں یہ بات نہ تھی کہ وہ آدم و حوّا کو بہکائے گا اور نوعِ انسانی مصیبت میں مبتلا ہو جائے گی۔

وہ انسان نہیں تھا، چوپایہ نہیں تھا، طائر نہیں تھا، مچھلی نہیں تھا اور نہ رینگنے والا جانور کیونکہ پیٹ کے بل چلنے کا عذاب تو اس پر بعد کو مسلط کیا گیا ہے۔ پھر وہ کیا تھا، اس کی کیا غذا تھی، اس کے پیدا کئے جانے کا کیا سبب تھا، آدم کو دھوکا دینے کی تحریک اس میں کیوں پیدا ہوئی، یہ اور اسی قسم کے بہت سے سوالات اس ضمن میں پیدا ہو سکتے ہیں جن کا جواب نہ اسفارِ خمسہ میں کہیں ملتا ہے، نہ اور مذہبی کتابوں میں۔

اگر کہا جائے کہ شیطان ہی کو سانپ سے تعبیر کیا گیا ہے، تو بھی اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی کہ باوجود اس علم کے کہ وہ انسان کا دشمن ہے کیوں اسے عدن کے اندر داخل ہونے اور حوا کو بہکانے کی اجازت دی گئی۔ اگر خدا کا منشا یہی تھا کہ وہ انسان کو جنت میں پیدا کرے اور پھر مصیبت بھری دنیا میں اٹھا کر پھینک دے تو تخلیق ہی کی کیا ضرورت تھی اور اگر مدعا یہی تھا تو کیا اس کی بہتر صورت یہی ہو سکتی تھی کہ اسے پہلے "شجرِ علم" سے دور رہنے کا حکم دیا جائے اور پھر جب وہ اس تک پہونچ جائے تو صرف اس بنا پر کہ کیوں اس نے علم و شعور حاصل کرنے کی کوشش کی نکال باہر کیا جائے۔

اسی سلسلہ میں اسفارِ خمسہ کا ایک اور بیان بھی قابلِ ملاحظہ ہے۔ لکھا ہے کہ "جب آدم و حوا جنت سے نکالے جانے لگے تو خدا نے ایک چرمی قمیص ان کو مرحمت فرمائی" یہ سنکر قدرتاً یہ سوال دل میں پیدا ہوتا ہے کہ چمڑا کہاں سے آیا، کیا خدا نے کسی جانور کو ہلاک کر کے اس کی کھال کھینچی تھی؟ چمڑے کو لباس بننے کے قابل کس نے کیا، کیا خدا نے اس کی دباغت کی، قمیص یا کوٹ کیونکر طیار ہوا ـــ کیا خدا نے اسے خود سیا۔

پھر ایک بات اور یہ ہے کہ ان کو لباس کی ضرورت ہی کیا تھی، کیا وہ اپنی عریاں حالت پر جنت میں مطمئن نہ تھے اور اگر یہ لباس اس خیال سے دیا گیا تھا کہ زمین کی موسمی حالت سے متاثر نہ ہوں، تو بھی بیکار تھا کیونکہ زمین کا موسم بدلتا رہتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جسوقت آدم و حوا جنت سے نکالے گئے ہیں موسم سرما رہا ہو اور سردی کے خیال سے چرمی لباس انکو عطا ہوا ہو۔

طوفانِ نوح اسفارِ خمسہ میں طوفانِ نوح کی نوعیت اور اس کے اسباب پر جو روشنی ڈالی گئی ہے وہ اس سے زیادہ عجیب و غریب ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ جب آدم و حوا جنت سے نکالے جانے کے بعد زمین پر آکر بسے تو ان کی نسل بڑھی لیکن یہ نسل نہایت بداعمال تھی اس لئے خدا پچھتایا کہ میں نے کیوں انسان کو پیدا کیا اور آخر کار اس نے فیصلہ کیا کہ انسانوں اور جانوروں سب کو تباہ کر دے۔

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ عدن سے آدم و حوا کا اخراج نوعِ انسانی کے لئے مفید ثابت نہیں ہوا بلکہ اور زیادہ مضرت رساں نکلا، کیونکہ اس کی اخلاقی حالت روز بروز خراب ہی ہوتی گئی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس خرابی کا ذمہ دار وہ انسان کیونکر ہو سکتا تھا، جبکہ اسوقت تک اصلاحِ نوعِ انسانی کے لئے نہ خدا نے کسی نبی کو بھیجا، نہ کوئی صحیفۂ الہامی نازل کیا، اور نہ کوئی دوسری صورت اس کے اخلاق درست کرنے کی اختیار کی گئی۔

یقیناً خدا جانتا تھا کہ انسان روز بروز گنہگار ہوتا جائے گا اور سوائے نوح و خاندانِ نوح کے وہ سب کو غرقِ آب

کر دیگا۔ پھر کیا یہ مناسب نہ تھا کہ وہ بجائے آدم و حوا کے (جنھوں نے نافرمانی کی) پہلے نوحؑ ہی کو پیدا کرتا جو اولادِ آدم میں سب سے پہلے مطیع و فرمانبردار بندے خدا کے تھے۔

دوسری عجیب و غریب بات یہ ہے کہ خدا نے انسانوں کے ساتھ جانوروں کو بھی تباہ کرنے کا ارادہ کیوں کیا۔ غلطی تو انسان کی تھی نہ کہ جانوروں کی، پھر انھیں کس قصور میں مبتلائے عذاب کیا گیا۔ "شجرِ ممنوع" کا پھل کھائیں آدم و حوا، گناہ میں مبتلا ہو اُن کی نسل اور غصہ اُتارا جائے جانوروں پر، یہ کیسا انصاف تھا اور کس انداز کی خداوندی تھی؟

طوفان لانے سے قبل خدا نے نوحؑ کو حکم دیا کہ وہ ایک کشتی طیار کریں، ۳۰۰ ہاتھ (۵۰۵ فٹ) لمبی، ۵۰ ہاتھ (۹۱ فٹ ۸ انچ) چوڑی اور ۳۰ ہاتھ (۵۵ فٹ) اونچی۔

اس کشتی کے تین درجے تھے اور چوٹی پر ایک کھڑکی ۲۲ مربع انچ طیار کی گئی تھی۔ ایک دروازہ بھی اس میں تھا جو باہر سے بند ہوتا تھا۔ جب کشتی طیار ہوگئی اور سامانِ خورد و نوش اس میں رکھدیا گیا تو خدا نے سات دن کی مہلت دی کہ وہ جانوروں کو اس کے اندر جمع کرلیں۔

بعض تاویل کرنے والے کہتے ہیں کہ یہ طوفان زمین کے ایک حصہ کے لئے مخصوص تھا اس لئے بہت زیادہ جانور اس میں جمع نہیں کئے گئے۔ لیکن اسفار کی عبارت اس تاویل کی اجازت نہیں دیتی، کیونکہ خدا نے تو ہر متنفس کو تباہ کرنیکا ارادہ کرلیا تھا، آسمان و زمین کے درمیان جتنی مخلوق تھی سب کو غرقِ آب کرنا چاہتا تھا اس لئے یہ کہنا کہ طوفان صرف کسی مخصوص حصۂ زمین میں آیا تھا درست نہیں ہوسکتا، علاوہ اس کے اسفار کے صاف الفاظ یہ ہیں کہ۔ "ہم نے نوحؑ کو حکم دیا کہ ہر جاندار کا ایک ایک جوڑا کشتی میں رکھ لیں" دوسری جگہ یہ تحریر ہے کہ "تمام پاک جانوروں میں سے سات سات جانور نر و مادہ اور ناپاک جانوروں میں سے دو دو نر و مادہ، طیور میں سے بھی سات سات نر و مادہ لے لئے جائیں۔

اب غور کرنا چاہئے کہ نوحؑ نے کتنے وحوش و طیور جمع کئے۔ اسوقت تک پرندوں کی قسمیں کم ازکم ۱۲۵۰۰ دریافت ہوئی ہیں، چین، جنوبی امریکہ اور افریقہ کے تمام طیور کی ابھی تک تحقیق نہیں ہوسکی۔ اس لئے حسبِ بیانِ توریت کم ازکم ۵۰،۰۰۰ پرندے حضرت نوحؑ نے فراہم کئے ہوں گے۔ اسی طرح کم ازکم ۶۵۸ قسمیں چوپایوں کی دریافت ہوئی ہیں اور ۶۵۰ سینگنے والے جانوروں کی، کیڑے مکوڑوں کی قسمیں تقریباً دس لاکھ ہیں۔ اس لئے کم ازکم ۲۰ لاکھ جانور نوحؑ نے اپنی کشتی میں جمع کئے ہوں گے اس لئے اب بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کے کھانے پینے کا کیا انتظام ہوا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ جب طوفان نے تمام پہاڑوں کو ڈبو دیا ہوگا اور سارا کرۂ ارض کرۂ آب ہوکر رہ گیا ہوگا تو تمام سمندروں اور دریاؤں کا پانی ایک ہوگیا ہوگا اور یہ پانی اتنا شور و نمکین ہوگا کہ اس سے پیاس کا بجھنا ناممکن رہا ہوگا، پس ظاہر ہے کہ حضرت نوحؑ نے ان سب کے لئے شیریں پانی بھی اپنی کشتی میں رکھا ہوگا اور ہر ایک قسم کے جانور کی مخصوص غذا بھی فراہم کی ہوگی۔

اس لئے اندازہ کیجئے کہ ۳۷۰ ایام کے لئے (جو طوفانِ نوح کے قیام کا زمانہ بتایا جاتا ہے) ۲۰ لاکھ جانوروں کے لئے پانی اور چارہ کتنا درکار ہوا ہوگا۔

بتایا جاتا ہے کہ کشتی میں صرف آٹھ آدمی تھے تو کیا ۵۰۰۰، ۱۷ چڑیوں، ۳۶۱۶ چوپایوں، ۱۳۰۰ رینگنے والے جانوروں اور ۲۰ لاکھ کیڑے مکوڑوں کی دیکھ بھال صرف آٹھ آدمیوں کے سپرد تھی۔

سال بھر میں ایک جانور جتنی غذا کھاتا ہے وہ اس کے وزن کی دوچند ہوتی ہے۔ یعنی ایک جوڑے ہاتھی کے لئے ۱۵۰ ٹن چارہ ضروری ہے، ہیپتھ کے لئے اس سے دوچند ہونا چاہئے، اسی طرح اور بہت سے جانور نوح کی کشتی میں ایسے رہے ہوں گے جو سال بھر کے اندر جنگل کے جنگل صاف کر جاتے ہیں۔ پھر کیا ممکن ہے کہ ۵۵۰ فٹ لانبی اور ۹۱ فٹ چوڑی کشتی میں اتنے طیور و وحوش سما گئے ہوں گے اور کیا عقل اسے باور کر سکتی ہے کہ ان سب کی غذا بھی پورے ایک سال کے لئے کشتی کے اندر ذخیرہ کر لی گئی ہو۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ صرف آٹھ آدمیوں نے کیونکر اتنے حیوانات کا انتظام کیا ہوگا اور جو غلاظت پھیلی ہوگی اس کی صفائی کی کیا صورت اختیار کی گئی ہوگی۔

کشتی میں تمام دنیا کے جانور تھے اور چونکہ کرۂ زمین کے مختلف حصوں کا درجۂ حرارت مختلف ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہر حصۂ زمین کے جانور کے لئے اسی درجۂ حرارت کی ضرورت رہی ہوگی جس میں وہ زندہ رہ سکتا ہے قطبِ شمالی کے جانوروں کے لئے انتہائی سردی کی ضرورت ہے اور صحرائے افریقہ کے جانوروں کے لئے انتہائی گرمی کی، بعض جانور معتدل موسم چاہتے ہیں۔ اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک کشتی کے اندر ایک ہی وقت میں مختلف موسم اور مختلف درجہائے حرارت پیدا کرنا کیونکر ممکن ہے۔

وہ جانور جو نباتات پر زندگی بسر کرتے ہیں ان کے لئے تو خیر چارہ کا ذخیرہ ممکن ہے، لیکن جن جانوروں کی غذا گوشت یا کیڑے مکوڑے ہیں ان کے لئے کیا انتظام ہوا ہوگا۔ کیا علاوہ ان جانوروں کے جو نوحؑ کے مہمان تھے بہت سے اور جانور ایسے بھی کشتی میں موجود تھے جو غذا کا کام دیکیں۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ مہمان جانوروں سے زیادہ غذا کے جانور فراہم کئے ہوں گے جن کی تعداد ایک سال کی مدت کے لحاظ سے اتنی بڑی ہوتی ہے کہ ہزاروں میل کی وسعت بھی ان کے لئے کافی نہیں چہ جائیکہ معمولی کشتی۔

کہا جاتا ہے کہ متواتر ۴۰ دن تک بارش ہوتی رہی اور بلند سے بلند پہاڑ کی چوٹی ڈوب گئی گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ پانی ۲۹ ہزار فٹ کی بلندی تک پہونچ گیا تھا۔ اس حد تک پہونچنے کے بعد پانی کا دباؤ فی مربع فٹ ۸۰۰ ٹن ہونا چاہئے اور یہ دباؤ اتنا زبردست ہے کہ پانی کے اندر کوئی جاندار، کوئی درخت اور کوئی پودھا باقی نہیں رہ سکتا اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب طوفان ختم ہونے کے بعد تمام جانور کشتی سے باہر نکلے ہوں گے تو ان کو غذا کیونکر ملی ہوگی، جبکہ وہاں نہ

کردیگا۔ پھر کیا یہ مناسب نہ تھا کہ وہ بجائے آدم وحوا کے (جنھوں نے نافرمانی کی) پہلے نوحؑ ہی کو پیدا کرتا جو اولاد آدم میں سب سے پہلے مطیع و فرمانبردار بندے خدا کے تھے۔

دوسری عجیب و غریب بات یہ ہے کہ خدا نے انسانوں کے ساتھ جانوروں کو بھی تباہ کرنے کا ارادہ کیوں کیا غلطی تو انسان کی تھی نہ کہ جانوروں کی، پھر انھیں کس قصور میں مبتلائے عذاب کیا گیا۔ "شجر ممنوع" کا پھل کھائیں آدم وحوا، گناہ میں مبتلا ہو اُن کی نسل اور غصہ اُتارا جائے جانوروں پر، یہ کیسا انصاف تھا اور کس انداز کی خداوندی تھی؟

طوفان لانے سے قبل خدا نے نوحؑ کو حکم دیا کہ وہ ایک کشتی طیار کریں، ۳۰۰ ہاتھ (۵۰۰ فٹ) لمبی، ۵۰ ہاتھ (۹۱ فٹ ۸ انچ) چوڑی اور ۳۰ ہاتھ (۵۵ فٹ) اونچی۔

اس کشتی کے تین درجے تھے اور چوٹی پر ایک کھڑکی ۲۲ مربع انچ طیار کی گئی تھی۔ ایک دروازہ بھی اس میں تھا جو باہر سے بند ہوتا تھا۔ جب کشتی طیار ہوگئی اور سامانِ خوردونوش اس میں رکھدیا گیا تو خدا نے سات دن کی مہلت دی کہ وہ جانوروں کو اس کے اندر جمع کرلیں۔

بعض تاویل کرنے والے کہتے ہیں کہ یہ طوفان زمین کے ایک حصہ کے لئے مخصوص تھا اس لئے بہت زیادہ جانور اس میں جمع نہیں کئے گئے۔ لیکن اسفار کی عبارت اس تاویل کی اجازت نہیں دیتی، کیونکہ خدا نے تو ہر متنفس کو تباہ کرنیکا ارادہ کرلیا تھا، آسمان وزمین کے درمیان جتنی مخلوق تھی سب کو غرق آب کرنا چاہتا تھا اس لئے یہ کہنا کہ طوفان صرف کسی مخصوص حصۂ زمین میں آیا تھا درست نہیں ہو سکتا، علاوہ اس کے اسفار کے صاف الفاظ یہ ہیں کہ۔ "ہم نے نوحؑ کو حکم دیا کہ ہر جاندار کا ایک ایک جوڑا کشتی میں رکھ لیں" دوسری جگہ یہ تحریر ہے کہ "تمام پاک جانوروں میں سے سات سات جانور نر و مادہ اور ناپاک جانوروں میں سے دو دو نر و مادہ، طیور میں سے بھی سات سات نر و مادہ لے لئے جائیں۔

اب غور کرنا چاہئے کہ نوحؑ نے کتنے وحوش وطیور جمع کئے۔ اسوقت تک پرندوں کی قسمیں کم ازکم ۱۲۵۰۰ دریافت ہوئی ہیں چین، جنوبی امریکہ اور افریقہ کے تمام طیور کی ابھی تک تحقیق نہیں ہوسکی۔ اس لئے حسب بیان توریت کم ازکم ۵۰۰۰۰ پرندے حضرت نوحؑ نے فراہم کئے ہوں گے۔ اسی طرح کم ازکم ۱۵۸ قسمیں چوپایوں کی دریافت ہوئی ہیں اور ۶۵ سینگنے والے جانوروں کی، کیڑے مکوڑوں کی قسمیں تقریبًا دس لاکھ ہیں۔ اس لئے کم ازکم ۲۰ لاکھ جانور نوحؑ نے اپنی کشتی میں جمع کئے ہوں گے اس لئے اب بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کے کھانے پینے کا کیا انتظام ہوا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ جب طوفان نے تمام پہاڑوں کو ڈبو دیا ہوگا اور سارا کرۂ ارض کرۂ آب ہو کر رہگیا ہوگا تو تمام سمندروں اور دریاؤں کا پانی ایک ہوگیا ہوگا اور یہ پانی اتنا شور ونمکین ہوگا کہ اس سے پیاس کا بجھنا ناممکن رہا ہوگا، پس ظاہر ہے کہ حضرت نوحؑ نے ان سب کے لئے شیریں پانی بھی اپنی کشتی میں رکھا ہوگا اور ہر ایک قسم کے جانور کی مخصوص غذا بھی فراہم کی ہوگی۔

اس لئے اندازہ کیجئے کہ ۳۷۷ ایام کے لئے (جو طوفانِ نوح کے قیام کا زمانہ بتایا جاتا ہے) ۲۰ لاکھ جانوروں کے لئے پانی اور چارہ کتنا درکار ہوا ہوگا۔

بتایا جاتا ہے کہ کشتی میں صرف آٹھ آدمی تھے تو کیا ۱۷۵۰۰ چڑیوں، ۳۶۱۶ چوپایوں، ۱۳۰۰ رینگنے والے جانوروں اور ۲۰ لاکھ کیڑے مکوڑوں کی دیکھ بھال صرف آٹھ آدمیوں کے سپرد تھی۔

سال بھر میں ایک جانور جتنی غذا کھاتا ہے وہ اس کے وزن کی دہ چند ہوتی ہے۔ یعنی ایک جوڑے ہاتھی کے لئے ۱۵۰ ٹن چارہ ضروری ہے، مینتھ کے لئے اس سے دہ چند ہونا چاہئے، اسی طرح اور بہت سے جانور نوح کی کشتی میں ایسے رہے ہوں گے جو سال بھر کے اندر جنگل کے جنگل صاف کر جاتے ہیں۔ پھر کیا ممکن ہے کہ ۵۰۰ فٹ لانبی اور ۹۰ فٹ چوڑی کشتی میں اتنے طیور و وحوش سما گئے ہوں گے اور کیا عقل اسے باور کر سکتی ہے کہ ان سب کی غذا بھی پورے ایکسال کے لئے کشتی کے اندر ذخیرہ کر لی گئی ہو۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ صرف آٹھ آدمیوں نے کیونکر اتنے حیوانات کا انتظام کیا ہوگا اور جو غلاظت پھیلی ہوگی اس کی صفائی کی کیا صورت اختیار کی گئی ہوگی۔

کشتی میں تمام دنیا کے جانور تھے اور چونکہ کرۂ زمین کے مختلف حصوں کا درجۂ حرارت مختلف ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہر حصۂ زمین کے جانور کے لئے اسی درجۂ حرارت کی ضرورت رہی ہوگی جس میں وہ زندہ رہ سکتا ہے قطب شمالی کے جانوروں کے لئے انتہائی سردی کی ضرورت ہے اور صحرائے افریقہ کے جانوروں کے لئے انتہائی گرمی کی، بعض جانور معتدل موسم چاہتے ہیں۔ اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ ایک کشتی کے اندر ایک ہی وقت میں مختلف موسم اور مختلف درجہ ہائے حرارت پیدا کرنا کیونکر ممکن ہے۔

وہ جانور جو نباتات پر زندگی بسر کرتے ہیں ان کے لئے تو خیر چارہ کا ذخیرہ ممکن ہے، لیکن جن جانوروں کی غذا گوشت یا کیڑے مکوڑے ہیں ان کے لئے کیا انتظام ہوا ہوگا۔ کیا علاوہ ان جانوروں کے جو نوح کے مہمان تھے بہت سے اور جانور ایسے بھی کشتی میں موجود تھے جو غذا کا کام دیکیں۔ اگر یہ صحیح ہے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ مہمان جانوروں سے زیادہ غذا کے جانور فراہم کئے ہوں گے جن کی تعداد ایک سال کی مدت کے لحاظ سے اتنی بڑی ہوتی ہے کہ ہزاروں میل کی وسعت بھی ان کے لئے کافی نہیں چہ جائیکہ معمولی کشتی۔

کہا جاتا ہے کہ متواتر ۴۰ دن تک بارش ہوتی رہی اور بلند سے بلند پہاڑ کی چوٹی ڈوب گئی گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ پانی ۲۹ ہزار فٹ کی بلندی تک پہونچ گیا تھا۔ اس حد تک پہونچنے کے بعد پانی کا دباؤ فی مربع فٹ ۸۰۰ ٹن ہونا چاہئے اور یہ دباؤ اتنا زبردست ہے کہ پانی کے اندر کوئی جاندار، کوئی درخت اور کوئی پودھا باقی نہیں رہ سکتا اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب طوفان ختم ہونے کے بعد تمام جانور کشتی سے باہر نکلے ہوں گے تو ان کو غذا کیونکر ملی ہوگی، جبکہ وہاں نہ

نہ کوئی درخت باقی رہا تھا نہ گھاس، نہ کوئی دوسرا جاندار موجود تھا نہ کیڑا مکوڑا۔ نباتات کے نشو و نما کے لئے کم از کم ۶ ماہ کی مدت درکار ہے تو کیا اتنی مدت تک تمام جانور بھوکے رہے ہوں گے؟

جب طوفان ختم ہو کر خشک زمین نمودار ہوئی ہوگی اور تمام جانور کشتی سے باہر نکلے ہوں گے تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے اپنے ملکوں کی طرف روانہ ہوئے ہوں گے، بعض جانور قطب شمالی کی طرف گئے ہوں گے، بعض قطب جنوبی کی طرف، بعض افریقہ کی جانب، بعض ایشیا کی جانب۔ اس لئے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنے اصلی مستقر پہونچنے کی مدت تک زندہ کیونکر رہے ہوں گے جبکہ ان میں سے ہر ایک ناموافق موسم کی صعوبتیں برداشت کرنے پر مجبور تھا۔ کہا جاتا ہے کہ کشتی کوہ ارارات پر جا کر ٹھہری تھی۔ پس سوائے اس حصۂ زمین کے جانوروں کے جو کوہ ارارات سے متعلق تھا، باقی سب جانوروں کے لئے یہاں کا موسم ناموافق رہا ہوگا جسے وہ کسی طرح برداشت نہ کر سکے ہوں گے۔

علاوہ اس کے بعض جانور ایسے ہیں جو نہایت سست رفتار ہیں اور سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ اپنے مستقر تک کیونکر پہونچے ہوں گے۔ فرض کیجئے کہ ایک گھونگھا جو دن بھر میں ایک فٹ چلتا ہے اپنے مستقر تک روانہ ہوا جو بارہ ہزار میل دور ہے تو اس کے معنے یہ ہوئے کہ وہ ایک ہزار سال میں وہاں پہونچا ہوگا۔

اسفار موسیٰ کے آٹھویں باب میں لکھا ہے کہ ساتویں مہینے کے سترھویں دن نوح کی کشتی کوہ ارارات پر جا کر ٹھہری لیکن پہاڑ کی چوٹیاں دسویں مہینے تک نظر نہیں آئیں۔ اس کے بعد بھی نوح نے ۴۰ دن انتظار کیا اور پھر ایک کوّے کو روانہ کیا کہ خشکی کا پتہ چلائے لیکن وہ واپس نہ آیا۔ اس کے بعد فاختہ کو روانہ کیا جو واپس آ گئی۔ اس کے بعد پھر سات دن انتظار کیا اور فاختہ کو مکرر روانہ کیا۔ اس مرتبہ وہ واپس نہ آئی اور اس سے حضرت نوح نے سمجھا کہ خشکی کا حصہ نمودار ہو گیا ہے۔ اس کے بعد وہ خشکی پر اُترے، قربانگاہ طیار کی، قربانی چڑھائی اور خدا اتنا خوش ہوا کہ نوح اور ان کی اولاد کو اجازت دیدی کہ دنیا میں جو چاہیں کھائیں پئیں اور وعدہ کیا کہ آیندہ پھر کبھی طوفان لا کر نوع انسانی کو ہلاک نہ کرے گا۔ چنانچہ قوس قزح اُسی وعدۂ خداوندی کی یادگار ہے۔

یہ ہے مختصر سا بیان طوفانِ نوح کا جو اس سے زیادہ ناقابل فہم تفصیل کے ساتھ اسفارِ موسیٰ میں پایا جاتا ہے۔

(باقی)

مکتوبات نیاز

تمہارا خط ملا۔ کسقدر ظلم ہے کہ میں اب سے تیس سال اس حقیقت ہے کہ تم سے باتیں کرنا چاہتا ہوں اور تم مجھے "عشقِ حقیقی" کا درس دیتے ہو جسے میں آیندہ تیس سال کے بعد بھی سننا پسند نہیں [illegible]

تم پہلے بھی باوجود کافر ہونے کے کافی مذہبی تھے، لیکن اب [illegible] کا آغاز [illegible] خمدہ فصلی ۔ اور ہدیۂ مسنون" سے کرتے ہو، میری سمجھ میں نہیں [illegible] پیر و مرشد [illegible] قبلہ و کعبہ سے ۔ معاذ اللہ! کس قدر تکلیف دہ خیال ہے کہ وہ ہونٹ جو صرف جواب تلخ کے لئے [illegible] وہ پند و نصیحت کیلئے وقف ہو جائیں۔

یہ تم سے کس نے کہدیا کہ "عشقِ حقیقی" کوئی چیز ہے [illegible] اصطلاحیں تم نے کس سے سیکھیں۔ خدانخواستہ تم کسی کے مرید تو نہیں ہو گئے [illegible] تو تم میں حماقت کے یہ جراثیم کبھی نہیں پائے [illegible] ۔ بیوقوف، یہ سب دھوکا ہے، دنیا میں اصل چیز صرف وہ ہے جسے [illegible] مشاہدہ کیا ہو "میں اور تم" [illegible] زیادہ خیال آرائی کی ضرورت نہیں۔ لذت وہی ہے جس کا تعلق انسان کے گوشت و خون سے ہے، مرنے کے بعد [illegible] باقی رہتی ہے نہ اس کا احساس اور اگر ایسا ہو تو جوانی کہاں؟

تم کہو گے کہ یہاں بھی تو شباب کا تعلق [illegible] اسکو دائمی کہا ہے اعادۂ شباب کی تدبیر صرف یہ ہے کہ انسان پھر گناہ کرنے لگے اور گناہ کے لئے [illegible] مستقل [illegible] کار نہیں۔ حرارت چاہئے اور تھوڑا سا سلیقہ۔

میں حیدرآباد جا رہا ہوں [illegible] لیکن اسوقت [illegible] اسوقت کے تم نہیں۔ اس وقت کی تصویر اپنی بھیجو، اسوقت کی تو میرے پاس ہے، میرے دل میں۔

صدیقی ۔ خط ملا۔ یقیناً طبیعت بے کیف ہے لیکن اتنی بے کیف بھی نہیں کہ آپ وہاں "آرائشِ خم کاکل" میں مصروف ہوں اور میں "اندیشہ ہائے دور و دراز" سے بھی فارغ رہوں۔

آپ جس اہتمام، جس شوق و ولولے کے ساتھ گناہ [illegible] جا رہے ہیں، وہ اگر ناکام رہے تو بھی میرے لئے باعثِ صد ہزار رشک ہے۔ آپ کو کیا خبر کہ "بیوست و پارسائی" کیا بلا ہے اور انسان کو اپنے اخلاق خراب کرنے میں اس سے کتنی مدد ملتی ہے۔

پاؤں میں قوتِ رفتار ہو اور میں نہ چلوں تو کوئی بات نہیں، لیکن پاسِ ننگ رکھنے کے بعد آپ کا سامنے سے اٹھلا اٹھلا کر گزرنا دیکھوں، قیامت ہے! ظاہر ہے کہ یہ انتہائی بداخلاقی ہے، لیکن یہ کہاں کا اخلاق ہے کہ آپ ایک شخص کی مجبوریوں سے واقف ہونے کے بعد بھی اس کے "احساسِ بیچارگی" کو "تیز تر" کرتے رہیں۔ "بامِ بلند" پر بیٹھنے والوں کے لئے یہ کیا ضرور ہے کہ "کوتاہ کمند" رکھنے والوں کو بھی اوپر پہونچنے کی دعوت دیں

یہ سچ ہے کہ مجھے فرصت بھی حاصل ہے اور استطاعت بھی۔ لیکن وہ چیز کہاں سے لاؤں جو ——

"نہ بزور و نہ بزاری نہ بہ زر می آید"

مطاعی الاعز۔ والانامہ پہونچا۔ آپ نے جس باب میں میرا مشورہ طلب فرمایا ہے، وہ یقین فرمایئے کہ میری فہم سے بالاتر ہے۔ میں اپنے ذہن و دماغ کے لحاظ سے نہایت معمولی انسان ہوں اور میری عقل کی پرواز میری نگاہ سے زیادہ نہیں۔ جو کچھ دیکھتا ہوں وہی سمجھتا ہوں اور آپ رائے طلب فرماتے ہیں ان باتوں میں جو میرے خیال کو بھی تھکا دینے والی ہیں، نگاہ کا کیا ذکر!

اس وقت تک دنیا میں مجھے صرف دو باتوں کا علم حاصل ہوا ہے۔ ایک کا تعلق خدا سے ہے اور دوسری کا اپنی ذات سے۔ وہ یہ کہ خدا کا انکار اس کی انتہائی عظمت ہے اور یہ یہ ہے کہ:-

مشرب پروانہ از آتش نداند طور را

انا الحق، وحدانیت کا بڑا بلند مرتبہ سمجھا جاتا ہے لیکن "انکار" اس سے زیادہ بلند ہے، خدا کا انکار حقیقتاً عجزِ فہم کا اقرار ہے اور یہی آخری حد ہے اس کے سمجھنے کی —— دوسری بات سے آپ خود بھی واقف ہیں، صراحت کی ضرورت نہیں۔ ہاں، تو مدعا یہ کہنا ہے کہ آپ نے جس مسئلہ کو چھیڑا ہے وہ (آپ ہی کی اصطلاح میں) نہ لاہوت سے تعلق رکھتا ہے نہ ناسوت سے یعنی نہ خدا سے نہ مجھ سے۔ اس لئے میں کیا عرض کر سکتا ہوں، اور اگر کچھ کہوں بھی تو اس کی کیا وقعت ہو سکتی ہے

بہرحال میں اس باب میں خاموش رہنا ہی مناسب سمجھتا ہوں، لیکن اگر اس سے آپ نے یہ نتیجہ نکالا کہ میں مخالف ہوں تو میں اس کی بھی تردید نہ کروں گا، بشرطیکہ آنکہ اس کی ذمہ داری آپ اپنے سر لیں۔ میں یہ سننے کے لئے منتظر رہوں گا کہ آپ نے کیا فیصلہ فرمایا۔ انتقاد و تبصرہ کی غرض سے نہیں بلکہ محض اعتبار و بصیرت کے لئے

محب گرامی ۔ معاف فرمایئے جواب میں غیر معمولی تعویق ہو گئی۔ میں اس دوران میں دو چار دن غائب رہا۔ لکھنؤ سے نہیں بلکہ خود اپنے حضور سے —— سبب کوئی خاص نہیں تھا، بلکہ وہی زندگی کے معمولی افکار و حوادث کہ اگر انھیں حیات سے علحدہ کر دیجئے تو جینا دو بھر ہو جائے۔

آپ نے جن صاحب کا ذکر کیا ہے ان کے متعلق میری رائے آپ سے بالکل مختلف ہے، آپ انھیں مغرور سمجھتے ہیں، میں خوددار کہتا ہوں، آپ بے پرواہ بتاتے ہیں، میں ضابط و متحمل کہتا ہوں۔ رہا مرتبۂ خلوص ووفا، سو اس کا حال مجھ سے نہ پوچھئے، ان کے دشمنوں سے پوچھئے۔ وہ آدمی نہیں ہے، ہیرا ہے اور ہیرا بھی "کوہ نور" کے قسم کا۔

اس میں شک نہیں کہ تھوڑی سی "پراگندگی" ضرور ان کی طبیعت میں پائی جاتی ہے، لیکن اس کا تعلق خود انھیں کے ذاتی حالات سے ہے، احباب دائرہ سے اسے کوئی واسطہ نہیں

آپ ملئے اور بار بار ملئے، وہ دیر آشنا ضرور ہیں لیکن بداخلاق نہیں۔ جب آپ انھیں سمجھ لیں گے تو مجھ سے زیادہ ان کی تعریف کریں گے

ایک عادت ان میں ضرور ایسی ہے جو آپ کے لئے تنفس کا باعث ہوسکتی ہے، لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ آپ وہاں جائیں تو تسبیح و جانماز بھی ساتھ لیکر جائیں۔ وہ اپنے گھر کو مسجد بنانے سے رہے اور آپ ان کے پیچھے نماز پڑھنے سے ۔۔۔ صرف بہ حیثیت انسان ہونے کے ان کا مطالعہ کیجئے، مسلمان ہونے کی حیثیت سے نہیں۔ مینار اگر زیادہ بلند ہے تو نگاہ کو بھی اتنا ہی بلند کرنا پڑے گا، اگر آپ اسے دیکھنا چاہتے ہیں۔

خط پہونچا۔ دنیا کا کیا ذکر، میں خود اپنے آپ سے بیگانہ ہوتا جا رہا ہوں۔ اگر صوفی ہوتا تو کہتا کہ "فنا فی الذات" کی منزل سے گزر رہا ہوں۔ مگر نہیں ہوں اس لئے صاف صاف اپنی کمزوریوں کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ مگر ہاں یہ تو بتاؤ کہ تم کو میری اس "گمشدگی" کا حال معلوم کیونکر ہوا۔ اب سے چھ مہینے قبل جب تم سے ملا تھا، تو کیا اسوقت بھی ایسا ہی تھا؟ ہرگز نہیں۔ پھر چند مہینوں میں ایسے کیا اسباب پیدا ہوسکتے ہیں کہ تم نے میرے متعلق اس بات کو باور کرلیا جو تمھیں پسند نہیں۔

کہو کہ یہ بھی "آشفتہ خیالی" کی دلیل ہے کہ ایک ہی سانس میں اعتراف بھی ہے اور انکار بھی۔ ہوسکتا ہے، لیکن کم از کم تمھاری زبان سے میں یہ نہیں سننا چاہتا۔ تم تو ان لوگوں میں سے ہو کہ جسے چاہو اپنا بنالو۔ پھر حیرت ہے کہ "پرسش حال" میں تو اتنا وقت ضایع کرو اور "چارہ گری" کے لئے کوئی قدم نہ اٹھاؤ

یہ سب فضول باتیں ہیں۔ اگر واقعی تم مذاق نہیں کر رہے ہو، تو یہاں آؤ اور مجھے اس غار سے نکالو جس میں گرا جا رہا ہوں۔ وہیں سے بیٹھے بیٹھے اگر باتیں بناتے رہو گے تو وہ وقت دور نہیں جب میں اتنی گہرائی میں پہونچ جاؤں گا کہ نہ میں تمھاری آواز سن سکوں گا اور نہ تم میری

الغرض اس میں شک نہیں کہ "آجکل آپ سے باہر ہے نظام" اس لئے اس کو اپنی محفل میں نہ بلوایئے، بلکہ خود ہی اس تک جلد پہونچئے، ورنہ دامن کا چاک گریباں کے چاک سے ملنے کے بعد آپ پہونچے بھی تو کیا!

صدیقی ۔ دستی خط پہونچا۔ حالات معلوم ہوئے۔ آخرکار وہی ہوکر رہا جس کا ڈر تھا، یقیناً آپ بہت غضبناک ہوں گے، لیکن اب غصہ کرنا بیکار ہے، ضرورت سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی ہے کہ کیا کرنا چاہئے

آپ کا یہ فیصلہ کہ اپنا دروازہ گناہگار پر ہمیشہ کے لئے بند کردیں گے اور اس کو واپس بلانے کی کوئی تدبیر اختیار نہ کرینگے نہایت عاجلانہ فیصلہ ہے اور غالباً اس کے پہونچنے ہی سے پہلے آپ اس پر نظرِ ثانی کرچکے ہوں گے۔

آپ کو ناگوار تو ہوگا، لیکن معاف فرمائیے، یہ نتیجہ ہے خود آپ کی غیرمعمولی سختی کا۔ دنیا میں استبداد کا ہمیشہ ایک ہی انجام ہوا ہے۔ سرکشی، بغاوت، نافرمانی! خواہ وہ مستبد ہستی آپ ہی جیسے محبت کرنے والے باپ کی کیوں نہ ہو

اس میں شک نہیں کہ تربیت کا ایک اہم جزو نگرانی و نکتہ چینی بھی ہے، لیکن "نفسیاتی" رواداریوں کو نظر انداز کرنا بھی درست نہیں۔ آپ نے اخلاق کا جو راہبانہ نظریہ قایم کر رکھا ہے، میں ہمیشہ سے اس کا مخالف ہوں اور اسی لئے جب آپ نے اپنے "یوسفِ گم گشتہ" کی آزادیوں کا ذکر کیا، تو میں نے ہمیشہ ہنسکر ٹال دیا۔ لیکن آپ کی سختیاں برابر بڑھ رہی ہیں، یہانتک کہ "عدمیت" (Nihilism) نے حکومت کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر ہی دیا۔ تاہم ابھی وقت ہے اور اگر آپ رواداری کے لئے آمادہ ہوں تو میں کوئی تدبیر اختیار کروں۔

مجموعۂ استفسار و جواب

کا

تیسرا حصہ

اگست میں شایع ہوجائیگا

اس کی ضخامت بھی تقریباً ۵۰۰ صفحات ہوگی اور قیمت خریداران نگار سے عہ اور غیر خریداران سے ے، علاوہ محصول۔ تینوں جلدیں ایک ساتھ خریدنے پر محصول دفتر ادا کریگا خواہ صاحب فرمایش خریدار نگار ہو یا غیر۔

حصۂ اول و دوم کی قیمت خریدار نگار سے فی حصہ عہ، غیر خریدار سے ے، علاوہ محصول

اگر آپ نے پہلے دو حصے خریدے ہیں تو تیسرا حصہ تیاری کے بعد ذریعہ وی۔پی روانہ کردیا جائیگا۔ — مینجر نگار

علم الاصنام پر ایک اجمالی تبصرہ

(منجملہ چھ[1] تقریروں کے اڈیٹر نگار کی وہ پہلی تقریر جو ۱۲ر جولائی کو دہلی ریڈیو اسٹیشن سے نشر کی گئی)

اب سے ہزاروں بلکہ لاکھوں سال قبل کی بات ہے — اُس وقت کی، جب زمین کا شباب شروع ہوا ہے اور انسان اپنے عہد دد ندگی کو ختم کرکے، وادیوں میں، پہاڑوں پر، کھلے میدانوں میں، دریاؤں کے کنارے نیم وحشیانہ زندگی بسر کر رہا ہے، زمین کھودنے، صحرائی جانوروں کا مقابلہ کرنے اور درختوں کی شاخیں کاٹ کاٹ کر جھونپڑا طیار کرنے کے لئے، پتھر کے چند اوزار و اسلحہ بھی اس کے پاس موجود ہیں اور قبایلی زندگی بسر کرنے کے میلان نے اس میں ایک نوع کا اجتماعی احساس بھی پیدا کر دیا ہے۔

جذبات تو اس کے دل میں پیدا ہوتے ہیں، لیکن ان کے اظہار کے لئے وہ الفاظ اپنے پاس نہیں رکھتا، فطرت کے گوناگوں مناظر اس کی نگاہ سے گزرتے ہیں، لیکن ان کے اظہار کے لئے وہ الفاظ اپنے پاس نہیں رکھتا، فطرت کے گوناگوں مناظر اس کی نگاہ سے گزرتے ہیں مگر ان کی حقیقت سمجھنے سے وہ معذور ہے۔ الغرض یوں تو وہ ایک دنیائے تاثرات ہے لیکن چہرہ کے تغیر، اعصاب کی جنبش، جسم کی لرزش اور بے اختیارانہ چیخ یا آواز کے علاوہ کوئی اور ذریعہ اظہار جذبات کا اس کے پاس نہیں ہے

دن پر دن، سال پر سال اسی حالت میں گزر جاتے ہیں، یہاں تک کہ صدیاں ختم ہو جاتی ہیں اور وہ تمدن کی دوسری منزل میں قدم رکھتا ہے۔ یعنی اب وہ دل ہی دل میں گھٹ گھٹ کر نہیں رہ جاتا بلکہ اپنی زبان سے بھی اپنے احساس کو ظاہر

---

[1] باقی پانچ تقریروں کی تاریخیں یہ ہیں:-

۲۶ر جولائی ——— روما و یونان کا علم الاصنام

۹ر اگست ——— یونان کی سب سے زیادہ دلکش روایات اصنامی

۳۰ر اگست ——— ہندوں کا علم الاصنام

۱۳ر ستمبر ——— ویدوں کی روایات

۲۷ر ستمبر ——— غیر آریہ اقوام کا علم الاصنام

کرسکتا ہے، جو کچھ دیکھتا یا سنتا ہے اسے بیان کرنے کی قوت بھی اس میں پیدا ہو چلی ہے، گویا یوں سمجھئے کہ قبایلی زندگی ایک حد تک نکل ہوکر اخلاقی حدود کے اندر آگئی ہے اور سود و زیاں کا بھی ایک دھندلا سا خاکہ اس نے اپنے ذہن میں مرتب کرلیا ہے۔

کائنات کے تغیرات، قدرت کے نت نئے مناظر، اور حوادث طبیعی سے تو آنکھ کھولتے ہی اسے واسطہ پڑا تھا، لیکن اب وہ صرف سہم کر رہ جاتا تھا بلکہ ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں وہ اپنی سہمی ہوئی حالت کو ظاہر بھی کرتا تھا اور باوجود عقل کی انتہائی نارسائی کے وہ ان کے سمجھنے کی بھی کوشش کرتا تھا —— پہلے اگر وہ طوفان باد و باراں دیکھ کر سوائے کپکپا اٹھنے کے اور کچھ نہ کرسکتا تھا تو اب اس کا سبب بھی ڈھونڈھنا چاہتا تھا۔ وہ اب چاند سورج کے طلوع و غروب کو دیکھتا تھا اور ان پر غور کرتا تھا۔ بادلوں کو ادھر سے اُدھر گزرتے دیکھتا تھا اور اپنے تخیل میں خاص جنبش و ہیجان محسوس کرتا تھا، وہ گرج سنتا تھا اور اسکی قوتِ نطق بیتاب ہو جاتی تھی گویا یوں سمجھئے کہ سوچنے کی حدود سے آگے تو وہ اب بھی نہ بڑھا تھا، لیکن فرق یہ تھا کہ پہلے اس کا سوچنا بالکل خاموش و ساکت ہوتا تھا اور اب وہ آواز کے ساتھ سوچتا تھا۔

پھر چونکہ اس کا یہ اظہار نتیجہ تھا محض اس کے تاثرات کا نہ کہ علمِ حقیقت کا اس لئے اس کا ذہن سب سے پہلے اپنی ہی ہستی کی طرف منتقل ہوا اور اس نے سمجھا کہ یہ جو کچھ نظر آرہا ہے سب اسی کی طرح ذی حیات ہے اور فرق اگر ہے تو صرف صورت و شکل کا۔

اس کے بعد اس نے مناظر قدرت و مشاہدات کو دایرۂ گفتگو میں لانے کے لئے اپنے ماحول پر نظر ڈالی اور وہیں سے تشبیہات و استعارات لیکر نہایت سادگی لیکن حد درجہ پُرکاری کے ساتھ فطرت کے مظاہر و آثار کو اپنی تخلیق ادب سے متعلق کرلیا۔

یہ تھا وہ زمانہ جب دنیا میں اصنامی روایات کی ابتدا ہوئی اور پھر رفتہ رفتہ مختلف اقوام نے اپنے اپنے ماحول کے لحاظ سے اس میں تنوع پیدا کیا، داستانیں وضع کیں اور زیب داستاں کے لئے وہ سب کچھ کیا جو ایک شاعر و ادیب کی خلاقانہ ذہنیت کرسکتی تھی۔

اب، کہ علوم و فنون کی ترقی نے قدرت کے چہرے سے نقاب اُلٹ کر اس کے ایک ایک خط و خال کو نمایاں کردیا ہے اور خیال کی لذتیں ہم سے چھین کر، حقیقت کی تلخیوں سے دوچار کر رکھا ہے، اس نوع کی روایات میں اضافہ تو ممکن نہیں، لیکن انکی چھان بین ضرور عہد حاضر کے انسان کی دلچسپی کا باعث ہے اور اسی تحقیق کا نام علم الاصنام یا متھالوجی ہے جسے ہم اردو والے خرافیات کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس علم کے حدود سے یہ بحث بالکل خارج ہے کہ لوگ دیوتاؤں یا اصنام کو کیوں پوجتے ہیں بلکہ صرف یہ کہ روایات اصنامی جنھیں انگریزی میں " Myths " کہتے ہیں کیوں اور کس طرح پیدا ہوئیں —— سب سے پہلے جس قوم نے اس پر علمی نقطۂ نظر سے غور کیا وہ اہلِ یونان تھے۔ انھوں نے اس تحقیق کے سلسلہ میں ابتدا ہی سے یہ خیال قایم کرلیا کہ ان روایات کی تہ میں ضرور کوئی نہ کوئی حقیقت پنہاں ہے اور حکماء یونان نے اپنے اوپر قیاس کرکے یہ باور کرلیا کہ ان روایا[ت]

کے وضع کرنے والے بھی ضرور فیلسوف و حکیم تھے۔ اور یہ روایات محض کنایہ و تمثیل تھیں جن کے ذریعہ سے کوئی خاص فلسفیانہ تعلیم نشر کی گئی تھی۔

پھر اس خیال کے تحت جو جو فلسفے ان روایات سے پیدا کئے گئے وہ زیادہ تر انھیں حکماء کے خیالات کا عکس تھے جو یہ تاویلیں کرتے تھے، چنانچہ انکساغورس حکیم نے ان روایات میں بڑی زبردست نفسیاتی تعلیم پوشیدہ پائی، امپیڈوکلس نے عناصر اربعہ کے رموز ان میں پنہاں دیکھے اور اسی طرح دوسرے حکماء نے اپنے اپنے نظریوں کے مطابق جدا جدا فلسفے ان میں پوشیدہ پائے۔

تاویل کا یہ فلسفیانہ طریقہ عرصہ تک یونان و دیگر ملحقہ ممالک میں جاری رہا، یہاں تک کہ ۳۰۰ سال قبل مسیح ایک شخص یوہمرس (Euhemerus) نامی پیدا ہوا۔ اس کو بحر ہند کی سیاحت کے دوران میں بعض ایسے قدیم کتبے دستیاب ہوئے جن سے معلوم ہوتا تھا کہ شاید یونان کے بہت سے دیوتا حقیقت میں اس سرزمین کے بہادر فرمانروا یا سردار تھے جو بعد کو دیوتا سمجھے جانے لگے اور اس لئے اس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ روایات اصنامی یکسر تاریخ قدیم سے متعلق ہو سکتی ہیں اگر ان کا غیر فطری عنصر علیحدہ کر دیا جائے۔ اس تاویل کا نام ہی بعد کو یوہمریت (Euhemerism) قرار پایا اور اہل یونان نے اس کو ایک مستقل فن کی حیثیت دیکر اس حد تک ثابت کر دکھایا کہ ان کے روایات اصنامی میں جس دیوتا کو جیوپیٹر یا ذیوس کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ جزیرۂ کریٹ کا بادشاہ تھا اور ہرقلس یونان کا نہایت مشہور پہلوان۔ اسی طرح اٹلس دیوتا کے متعلق یہ دعویٰ کیا کہ وہ اپنے وقت کا بہت بڑا نجومی تھا اور جنگ ٹرائے (Troy) کو اہل یونان و اہل اسپارٹا کی جنگ قرار دیا۔ ہربرٹ اسپنسر بھی اسی اسکول کا متبع تھا اور مسٹر گلیڈسٹن تو یہاں تک اس نظریہ سے مرعوب ہوئے کہ زیوس، ہیڈس اور پوسیڈن (تین یونانی دیوتاؤں) میں انھیں تثلیث عیسویت (یعنی مسیح مریم اور روح القدس) کی جھلک نظر آنے لگی اور اس سے قبل بعض حکماء انھیں تین دیوتاؤں کو، سام، حام اور یافث قرار دے چکے تھے۔ ہندوستان میں بھی ایتی ہاسک (Atihasika) اسکول نے یہی کوشش کی کہ ویدوں کی روایات کو تاریخی حقیقت ثابت کیا جائے، مگر اس میں زیادہ کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔

الغرض روایات اصنامی کے متعلق یہی دو نظرئے تھے جو نہ صرف عہد روما بلکہ عہد عیسوی میں بھی رائج رہے۔ البتہ روما کے طبقۂ رواقیون (Stoics) نے امپیڈوکلس کے نظریہ کو صحیح سمجھ کر یہی تاویل پسند کی کہ روایات اصنامی میں جو کچھ بیان کیا جاتا ہے وہ حقیقت ہے لیکن انداز بیان کنائی و تمثیلی ہے تاہم وہ تمام روایات کی تاویل میں کامیاب نہ ہو سکے، خصوصیت کے ساتھ ویدوں کی روایات کہ ان میں دیوتاؤں کے نام کھلم کھلا قوائے فطرت کو ظاہر کرتے ہیں۔

قصہ مختصر یہ کہ ان دونوں اسکولوں کی نزاع برابر قائم رہی اور صدیوں تک یورپ اسی تذبذب میں مبتلا رہا، حتے کہ انیسویں صدی کی ابتداء میں ایک شخص لوبک (Lobeck) نامی پیدا ہوا اور اس نے ان دونوں نظریوں کی تردید

کرکے ظاہر کیا کہ عہدِ قدیم کا انسان نہایت سادہ انسان تھا اور خواب و خیال ہی کو حقیقت سمجھتا تھا، اس لئے یہ دعویٰ کرنا کہ روایات اصنامی کی تہ میں حقیقتیں پنہاں ہیں خیال کی دوسری گمراہی ہے۔ ہمیں ان روایات کو اسی سادگی کے ساتھ پڑھ لینا چاہئے جس سادگی کے ساتھ وہ بیان کی جاتی ہیں اور ان پر زیادہ غور و فکر ذہانت کا غلط استعمال ہے۔ گویا ان کی حقیقت بالکل وہی ہے جو ایک پردہ کی تصویر کی جس کے نہ اس طرف کچھ ہے نہ اُس طرف۔ لیکن اہل مغرب نے اپنی جستجو برابر جاری رکھی اور اسی صدی میں دو بھائی جو گرم برادرس (Grimm Brothers) کے نام سے مشہور ہیں، جرمنی سے اُٹھے اور انھوں نے نہایت محنت سے مختلف ممالک کی روایات جمع کرکے ثابت کیا کہ بہت سی روایتیں تحریر میں آنے سے قبل لوگوں میں زبانی منتقل ہوتی چلی آرہی تھیں اور یہ تاریخی حیثیت رکھتی تھیں، لیکن بعد کو ان میں رنگ آمیزی کرکے مذہبی حیثیت دیدی گئی۔ گرم برادرس کا یہ خیال قابل قبول ہو یا نہ ہو لیکن ان کی تحقیقات کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم انکشاف یہ ہوا کہ جس طرح سنسکرت زبان اور مغربی زبانیں متحد الجنس ہیں، اسی طرح یورپ کی آریہ قوموں کی روایات اصنامی اور ویدوں کی روایات بھی ایک ہی ماخذ سے تعلق رکھتی ہیں۔ مثلاً وینس اہل روما کی مشہور دیوی ہے جس سے تمام کار و بار حسن و عشق متعلق سمجھا جاتا ہے، بعد کو یہی دیوی یونانیوں کے یہاں بھی آگئی اور بعض ایسی روایتیں اس سے منسوب کر دی گئیں جو اہل روما میں نہ پائی جاتی تھیں، لیکن اس کا اصل ماخذ سنسکرت کا لفظ وآن یا وین ہے جس کے معنے خواہش و محبت کے ہیں، چنانچہ گروآن سنسکرت میں محبت کی دعاؤں کو کہتے ہیں اور یجناوآن محبت کی قربانیوں کو۔ سنسکرت میں وینیتا دلکش عورت کے معنے میں آتا ہے، جس سے اینگلو سکسن لفظ Wyn ، جرمن Wonne اور انگریزی (Winsome) نکلے ہیں۔ Venerate ، Venereal اور Venery بھی اسی سے مشتق ہیں اور ہو سکتا ہے کہ مشہور ساز وین یا بین بھی اسی سے نکلا ہو۔

اسی طرح یونانیوں کا سب سے بڑا دیوتا جو خدائے خدایگان کا مرتبہ رکھتا ہے، زیوس (Zeus) یا زیوس پاٹر (Zeus Pater) ہے، اہل روما اسے جیوپیٹر کہتے تھے، سنسکرت میں اس کا نام دیوس پتر (Dyaus Petra) ہے اور ان سب کا متحد الماخذ ہونا ظاہر ہے۔

ویدوں کی روایات میں ایک دیوتا کا نام تریتا ہے اور دوسرے کا کرسیاسوا، زند اوستا میں ان کو تھراتنا اور کرسیسپا کہتے تھے۔ تریتا اور تھراتنا وہی ہیں جو بعد کو فریدوں ہوگئے اور کرسیاسوا اور کرسیسپا، گرشاسپ بن گئے۔ روایات وید و زند اوستا سے معلوم ہوتا ہے کہ دریتھرا نے اژدہاک کو قتل کیا تھا۔ آپ سمجھے کہ یہ اژدہاک کیا ہے، وہی جسے ضحاک کہتے ہیں اور دریتھرا سے مراد یہاں فریدوں ہے۔ پھر فریدوں کے ہاتھ سے ضحاک کے قتل ہونے کا حال شاہنامہ میں اکثر حضرات نے پڑھا ہوگا۔ یونانیوں میں صبح کی دیوی کا نام ایوس (Eos) ہے، ہندوؤں کے یہاں اوشاس (Ushas) ہے، یونانیوں کا دیوتا اورانوس، ہندوؤں کا ورن (Varuna) ہے

اور اہلِ روما کا دیوتا مارس، ہندؤں کا مار وتس ہے اور ان سب کا ہم ماخذ ہونا ظاہر ہے
الغرض مغربی اقوام اور ایرانیوں کی روایات بہت کچھ ہندؤں کی روایتوں سے ملتی جلتی ہیں اور چونکہ یہ سب آریہ نسل کے ہیں اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ وسطِ ایشیا چھوڑنے سے قبل ہی بعض روایات ان میں رواج پا چکی تھیں جو بعد کو بھی ان میں قایم رہیں۔

اس جستجو و تحقیق کے سلسلہ میں ایک بات اور بہت عجیب و غریب معلوم ہوئی، وہ یہ کہ بعض الہامی مذاہب کے لٹریچر میں جو روایات پائی جاتی ہیں ان میں سے اکثر کا سراغ انسان کے اس عہد وحشت تک پہونچتا ہے جب روایات اصنامی کا شاید آغاز ہی ہوا تھا مسیح سے تقریباً ۸ ہزار سال قبل مصری تمدن کا آغاز ہوتا ہے اور چھ ہزار سال قبل بابل کے تمدن کا، جب حضرت موسیٰ کے زمانہ کے فرعون (رامسیس ثانی) کا وجود بھی نہ تھا، لیکن کسقدر حیرت کی بات ہے کہ جو روایات توریت یا اسفارِ خمسہ میں پائی جاتی ہیں ان میں سے بعض وہی ہیں جن کے منتشر لیکن اساسی اجزا، قدیم مصری و بابلی روایات اصنامی میں نظر آتے ہیں۔

بہرحال اس میں شک نہیں کہ ویدوں کے اصنامی روایات اور یورپ کی اکثر اقوام کی روایات بہت کچھ متحد الماخذ معلوم ہوتی ہیں اور ان میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ ویدوں کی روایات کا جزوِ اعظم ان کی معنویت و روحانیت ہے اور اہلِ مغرب نے آرٹ کی حیثیت سے بجائے نفسیاتی اہمیت کے نفسانی جذبات ان سے وابستہ کر دئے۔

قدیم ترین لٹریچر خواہ وہ ہندؤں کا ہو یا یونانیوں کا، اس کا مطالعہ ہمیں جس طرف لیجاتا ہے وہ وہی ہے جہاں زبان کے تحلیل و تجزیہ کے سوا اور کوئی صورت رہنمائی کی ہمیں نظر نہیں آتی۔ اور اس سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ عہدِ قدیم کی تمام قوموں میں ایک زندہ قوت کا عقیدہ مشترک طور پر پایا جاتا تھا اور وہ بہ لحاظ اختلاف مظاہر اس قوت کے مختلف نام رکھنے میں انھیں چیزوں سے مدد لیتے تھے جو ہر وقت ان کے مشاہدہ میں آتی رہتی تھیں اور یہیں سے روایات اصنامی کی بنیاد پڑتی ہے

اس میں کلام نہیں کہ یہ کوشش زمانہ کے ساتھ ساتھ مختلف صورتیں اختیار کرتی گئی، یہاں تک کہ بعض اقوام میں اس نے ایک مستقل شریعت و مذہب کی شکل پیدا کرلی اور اس کی ابتدائی صورت مفقود ہو گئی۔ پھر اس دور میں جبکہ ہر چیز علم و عقل کی کسوٹی پر کسی جارہی ہے، اصنامی مذاہب یا ان کا لٹریچر مذہبی نقطۂ نظر سے تو خیر کوئی اہمیت حاصل نہیں کرسکتا لیکن ادب و انشا، یا آرٹ کی حیثیت سے جو قیمتی معلومات اس سے حاصل ہوسکتی ہیں ان کی اہمیت بدستور قایم ہے اور رہیگی۔

اسی سلسلہ میں ایک اور چیز بھی قابلِ ذکر ہے جسے انگریزی میں (Folk-Lore) کہتے ہیں اور جس کا ترجمہ "گھریلو کہانیاں" زیادہ مناسب ہوگا۔ دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس میں اس نوع کی کہانیوں کا رواج نہ ہو لیکن ان کو علم الاصنام یا روایات اصنامی سمجھنا درست نہیں ہے۔ ان دونوں میں بہت فرق ہے۔ اول الذکر سے مراد صرف

وہ روایات ہیں جن میں دیوتاؤں، دیویوں، یا خداؤں کا ذکر پایا جاتا ہے یعنی یہ کہ انسان قدیم نے خدا کے تصور کو کن کن مادی صورتوں میں پیش کیا اور گھریلو کہانیاں زیادہ تر اُن واقعات و تاثرات کا نتیجہ ہیں جو انسان کو اُس کی روز کی زندگی میں پیش آتے تھے۔ گویا بہ الفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ یہ کہانیاں انسان قدیم کی معاشرت و معشیت تہذیب و کلچر سے متعلق تھیں یا پھر اُن اوہام و قیاسات سے جو بہ بنائے لاعلمی قایم کئے جاتے تھے اس میں انسان کا تفریحی عنصر بھی شامل تھا اور مذہبی عنصر بھی، شاعرانہ میلان بھی شامل تھا اور اخلاقی رجحان بھی۔

فوک لور کا لفظ سب سے پہلے سنہ ۱۸۴۶ء میں ایک شخص ٹامس نامے نے استعمال کیا اور اسی وقت سے اسکی چھان بین شروع ہوئی، یہاں تک کہ اب بالکل علم الآثار کی طرح اسکی بھی مختلف کڑیاں جوڑ جوڑ کر یہ معلوم کرنے کی کوشش کی جارہی ہے کہ انسان قدیم کی تہذیب و شایستگی یا عقاید کا سراغ کس حد تک ان کے ذریعہ سے چلایا جا سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قصہ گوئی انسان قدیم کا بھی نہایت دلچسپ مشغلہ رہا ہے اور اس ذریعہ سے اس نے بہت سی اصلاحی خدمات بھی انجام دی ہیں، چنانچہ آج بھی اقوام عالم کے اصلاحی لٹریچر میں ان کو بڑا مرتبہ حاصل ہے۔ پنچ تانتر، کلیلہ دمنہ، سرت ساگر، الف لیلہ، ایسپس فیبلس (Fables of Aesop) سب اسی لٹریچر میں شامل ہیں، بلکہ فریدالدین عطار کا منطق الطیر، سعدی کی گلستان، جامی کی بہارستان اور مثنوی مولانائے روم کی اکثر حکایات اسی سلسلہ کی چیزیں ہیں جنھوں نے انسانی اخلاق کی تعمیر میں غیر معمولی حصہ لیا ہے۔ مختلف قوموں اور طبقوں کی ذہنیت و تعلیم کے لحاظ سے یہ کہانیاں بھی مختلف درجہ کی ہیں، چنانچہ سب سے زیادہ سادہ و معصوم وہ کہانیاں ہیں جو عام طور پر مائیں اپنے چھوٹے بچوں کو سناتی رہتی ہیں اور ہمارے ہندوستان میں چڑے چڑیا کی کہانی اور چاند کی بڑھیا کی داستان اس سلسلہ کی خاص چیزیں ہیں۔

لیکن آپ یہ سنکر غالباً تعجب کریں گے کہ یہ کہانیاں صرف ہندوستان ہی کے لئے مخصوص نہیں ہیں بلکہ یوروپ و ایشیا کی بہت سی قوموں میں تھوڑے تھوڑے تغیر کے ساتھ رائج ہیں اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ انسان اپنے ابتدائی سادہ دور میں کیسی یکساں ذہنیت رکھتا تھا اور بعد کو ماحول کے اختلاف نے اس کی قوت فکر و خیال میں کیسے کیسے انقلاب پیدا کئے۔ ہر چند اس میں شک نہیں کہ گھریلو کہانیاں روایات اصنامی کے بعد پیدا ہوئیں، لیکن چونکہ ان دونوں کا ماخذ وہی انسان کی ابتدائی لاعلمی ہے جب وہ مناظر قدرت اور حوادث روزگار کو قیاس و خیال کی انتہائی سادگی مگر نہایت دلکش کنایہ و تمثیل کے ساتھ سمجھنے اور بیان کرنے پر مجبور تھا، اس لئے یہ دونوں ذریعے ہمیں اسی نتیجہ پر پہونچاتے ہیں کہ وہ اصنامی روایات ہوں یا گھریلو کہانیاں، ہیں سب انسان کے ابتدائی شعور کی یادگار، جب طلوع و غروب، موسموں کے تغیر، طوفان باد و باراں اور زلزلہ وغیرہ سے متاثر ہوکر وہ اپنے جذبات مسرت و غم ایک خاص زبان میں ادا کیا کرتا تھا لیکن انسان قدیم کی یہ شاعری زمانۂ حال کے انسان کی شاعری نہ تھی کہ حال کچھ ہے اور قال کچھ بلکہ جو کچھ وہ کہتا تھا اسے سچ سمجھتا تھا اور اسی سچ کے سامنے اپنا سر عقیدت جھکا دیتا تھا۔

اپنے رنگ سے ہٹ کر

(جرأت)

ہر شاعر کا ایک خاص ذوق ہوا کرتا ہے اور اسی ذوق کے لحاظ سے اس کے کلام کا مطالعہ کیا جاتا ہے، لیکن ایک پہلو مطالعہ کا یہ بھی ہے کہ وہ اپنے اصلی رنگ سے ہٹ کر کیا کہتا ہے۔

تبصرہ و انتخاب کی یہ صورت اُصول کے لحاظ سے جو کچھ ہو لیکن لطف سے خالی نہیں۔ کبھی کبھی نگار میں آپ اس نوع کا اقتباس دیکھتے رہیں گے۔ آج کی صحبت میں جرأت کو پیش کرنا چاہتا ہوں۔

جرأت اپنی ہوسناک شاعری کے لحاظ سے بہت بدنام ہے، لیکن متفقہ طور پر یہ سب نے تسلیم کیا ہے کہ وہ صداقت سے خالی نہیں ہے اور اسی لئے قابل قدر ہے۔

اس کے جذبات اگر نفسانی ہیں تو نفسیاتی بھی ہیں یعنی وہ وہی کہتا ہے جو اس کو چہ میں روز مشاہدہ ہوتا رہتا ہے اور اس لئے خوب کہتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی شاعری کا مخصوص رنگ یہ ہے:—

دیکھا تو یوں وہ کھُلکے لگے منھ کو ڈھانپنے　　　کمبخت پھر لگا مجھے نظروں میں بھانپنے

جب یہ سنتے ہیں کہ ہمسایہ میں ہیں آپ آئے ہوئے　　　کیا در و بام پہ ہم پھرتے ہیں گھبرائے ہوئے

اس ڈھب سے کیا کیجے ملاقات کہیں اور　　　دن کو تو ملو ہم سے، رہو رات کہیں اور

اک واقف کار اپنے سے کہتا تھا وہ یہ بات　　　جرأت کے جو گھر رات کو مہمان گئے ہم

کیا جانئے کمبخت نے کیا ہم پہ کیا سحر　　　جو بات نہ تھی ماننے کی مان گئے ہم　　　(قطعہ)

لیکن جب ہم اس کا دیوان اُٹھا کر دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس رنگ سے ہٹ کر بھی اس نے بہت کچھ کہا ہے اور

ایسا کہا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔

شاید ہی کوئی شاعر ایسا ہو جس کے یہاں اس رنگ کے اشعار نہ پائے جاتے ہوں جو جرأت کے لئے مخصوص سمجھا جاتا ہے اور اس پر فخر کرنے کو شاعر کا جی نہ چاہا ہو، یہاں تک کہ غالب ایسا مشکل پسند شاعر بھی (حالانکہ عاشقی اور مشکل پسندی کا اجتماع ممکن نہیں) ایک بار اپنے آپ کو "اسے دریغا وہ رندِ شاہد باز" کہنے پر مجبور ہو گیا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ "شاہد پرستانہ" شاعری جیسی مومن نے کی ہے کسی نے نہیں کی۔ متقدمین میں جرأت اور متاخرین میں داغ نے اس سلسلہ میں سنجیدہ وغیر سنجیدہ سبھی قسم کے خیالات و جذبات پیش کئے، لیکن مومن کے حدود تک کوئی نہ پہونچ سکا اور اس کا یہ کمال کہ ذلیل سے ذلیل خیال کو اس نے اپنے انداز بیان سے بلند کر دیا اسی پر ختم ہو گیا۔

جرأت کی رندانہ شاعری مومن سے اس لحاظ سے بہت مختلف ہے۔ کہ اس نے اس رنگ میں جو کچھ کہا ہے وہ اسی سطح پر رہکر کہا ہے جہاں "اشارت و کنایت" کی ضرورت نہیں ہوتی اور جب اس رنگ سے وہ ہٹ جاتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کوچہ کا آدمی ہی نہیں ہے۔ مومن کا سارا کلام ایک رنگ کا ہے اور۔ اس کے یہاں یہ اختلاف نہیں پایا جاتا۔ لیکن خیر یہ موقعہ مومن کی شاعری پر بحث کرنے کا نہیں ہے۔ آپ تو یہ دیکھئے کہ جرأت اپنے معروف رنگ سے ہٹ کر کیا کہتا ہے۔

میں اس انتخاب میں صرف ان اشعار کو پیش کروں گا جو واقعی حدود تغزل میں آتے ہیں، اور پند و نصائح یا اعتبار و بصیرت سے تعلق نہیں رکھتے:-

گرچہ ہر قالب میں جرأت صورتیں ڈھلتی رہیں — پر بنا جو درد کا پتلا وہی انساں ہوا

یا وہ جن میں شاعرانہ تعبیر تو ہے لیکن حقیقت کچھ نہیں

آئے جو مرقد پہ میرے سو مکدر ہو گئے — خاک بھی ہو کر غبارِ خاطرِ یاراں ہوا

میں نے نہیں لئے مختصراً یوں سمجھئے کہ اس انتخاب میں صرف وہ اشعار ہوں گے جو اپنے مخصوص رنگ کے علاوہ سوز، میر و درد وغیرہ جذبات نگار شعراء کے رنگ میں اس نے کہے ہیں:-

اس کے جانے سے یہ دل میں آئے ہے رہ رہ کے ہائے — سب جہاں بستا ہے اک اپنا ہی گھر ویراں ہوا

اپنا ہی دل نہیں وہ اُس بن وگرنہ جرأت — نا کچھ زمین بدلی نا آسمان بدلا

محفلِ یار میں اک ایک کا منھ کیوں تکتا — بات کہنے کا اگر مجھ کو بھی یارا ہوتا،

شکر تم آ گئے گھرا سکے، نہیں، جرأت نے — سر اُٹھا کر ابھی دیوار سے مارا ہوتا،

ہوا ہے اب تو یہ نقشہ ترے بیمار ہجراں کا
کہ جسنے کھول کر منہ اسکا دیکھا بس وہیں ڈھانکا

قفس میں ہم صفیرو کچھ تو مجھ سے بات کر جاؤ
بھلا میں بھی کبھی تو رہنے والا تھا گلستاں کا

کیا اس عشق کی وحشت نے کیا دیوانہ جرأت کو
عجب احوال ہم دیکھا ہے کل اس خانہ ویراں کا

اشعار بالا سب میرؔ کے رنگ کے ہیں۔

سوزؔ کا خالص رنگ ملاحظہ ہو:۔

مت بہ گھبرا کر ہوا ب یاں سے بندہ جائے گا
کوئی مر جائے گا صاحب آپ کا کیا جائے گا

مومنؔ کا سا رنگ دیکھئے :۔

واں سے آیا ہے جواب خط کوئی سنیو ذرا
میں نہیں ہوں آپ میں مجھ سے نہ آیا جائے گا

یوں اٹھے[1] وہ بزم میں تعظیم کو غیروں کی ہائے
ہمنشیں تو بیٹھ یاں ہم سے نہ بیٹھا جائے گا

اسی مضمون کا ایک اور شعر ہے :۔

مت بلاؤ بزم میں جرأت کو ہے آتش بیاں
کہہ کے کچھ آتش دلوں کی سب کی بھڑکا جائے گا

ناصحو آپ میں جرأت نہ رہا
اب سمجھ کر اسے سمجھائے گا

سچ تو یہ ہے بے جگہ ربط اندنوں پیدا کیا
سوچ ہے ہر دم یہی ہم کو کہ ہم نے کیا کیا

وہ گیا اٹھ کر جدھر کو میں ادھر حیراں سا
اسکے جانے پر بھی کتنی دیر تک دیکھا کیا

جب تلک کرتے رہے مذکور اس کا مجھ سے لوگ
جی میں کچھ سوچا کیا میں اور دل دھڑکا کیا

تشبیہ کس مزہ سے میں لذت کو اسکی دوں
کچھ دل ہی جانتا ہے مزا دل کی چاہ کا

میرؔ کا تتبع کرنے میں جرأت نے اپنے قصد و ارادہ سے بھی کام لیا ہے، چنانچہ اسی زمین کی پہلی غزل کا مطلع ملاحظہ ہو:۔

جرأت جواب میرؔ تو ایسا ہی کہہ کہ اب
چاروں طرف سے شور سنے واہ واہ کا

---

[1] مومن کہتا ہے:۔ غیر کے ہمراہ وہ آتا ہے میں حیراں ہوں
کس کے استقبال کو جی تن سے نکلا جائے ہے

دونوں کا فرق ظاہر ہے۔

[2] اسی سلسلہ میں میاں نظام شاہ رامپوری کا بھی ایک شعر سن لیجئے:۔

آج کل آپ سے باہر ہے نظام
کہیں محفل میں نہ بلوایئے گا

اوراس کے بعد دوسری غزل پوری میر کے رنگ میں لکھی ہے لیکن چونکہ ارادہ کرکے لکھی ہے اس لئے کامیابی حاصل نہ ہوگی اسکے مقطع میں بھی میر کا ذکر کیا ہے:۔

آوارہ در بدر ہوں میں جرأت بقول میر　　"خانہ خراب ہو جیو اس دل کی چاہ کا"

بن روکر جو کہنے لگا دردِ دل　　وہ منھ پھیر کر مسکرانے لگا
سنانا پڑا اور الٹا مجھے　　محبت جو میں آزمانے لگا
دیا اس کے جو در پہ جرأت نے جی　　تو الحمد للہ ٹھکانے لگا

دم قتل کوئی یہ بول اٹھا تو خجل ہو گیا وہ خفا ہوا　　اے ذبح تو نے عبث کیا یہ تمہارا شکر گزار تھا
جسے یاد اپنی لگایئے، اسے صاف دل سے بھلایئے　　ٹک دھر تو آنکھ ملایئے یہی ہم سے قول و قرار تھا

آرام نہ ہو دل کو تو اے یار کریں کیا　　پھر پھر کے یہیں آتے ہیں ناچار، کریں کیا

بن ترے کیا کہیں کیا رگ رگ ہمیں یار لگا　　ڈر لگے نام سے لئے جس کا وہ آزار لگا
آنکھ لگتی نہیں جرأت، تری اب ساری رات　　آنکھ لگتے ہی یہ کیسا تجھے آزار لگا

رخ جو پردہ سے مرے رشکِ قمر کا نکلا　　نہیں معلوم کہ یہ چاند کدھر کا نکلا
اٹھ گیا بزم سے دامن کو وہیں جھاڑ کے وہ　　ذکر باتوں میں جو مجھ خاک بسر کا نکلا

آج اس کو یہ یہی کیا جانے تو سن آیا ہے　　جرأت ایسا تو کبھی آگے تو خاموش نہ تھا

دور سے کل ہم نے اسکے آستاں کو دیکھ کر　　رو دئے کن حسرتوں سے آسماں کو دیکھ کر

ملہ　میر کی الحمد للہ دیکھئے جس کو پڑھکر سوائے معاذ اللہ کہنے کے کوئی چارہ نہیں:۔
اب حالِ دل ہے ان کے دلخواہ　　کیا پوچھتے ہو الحمد للہ

نہ جی کو دل کی خبر ہے، نہ دل کو جی کی خبر　　　ترے بغیر کسی کو نہیں کسی کی خبر

روئے ہے بات بات پر جرأت　　　ہے گرفتار یہ کہیں نہ کہیں

کیا غضب ہے پھر نہیں یا تا لب اظہار دل　　　بات کرنے کی کبھی اس سے جو فرصت پائے ہے
جبکہ ہنسنا بولنا اس شوخ کا یاد آئے ہے　　　بس وہیں دو دو پہر چپکی سی کچھ لگ جائے ہے

جس نے ذکر اس کا سنا مجھ سے تو یوں رو کر کہا　　　ایسی جا عاشق ارے کمبخت ہوتا ہے کوئی
جرأت گریہ کناں کا اندنوں یہ رنگ ہے　　　پونچھے ہے آنسو کوئی دامن کو دھوتا ہے کوئی

دیکے جی عشق میں ہم چھوڑ چلے لے جرأت　　　ایک افسانہ پُر درد زمانے کے لئے

گر بلادے نہ ہم کو وہ جرأت　　　جاتے ہیں بیقرار ہو ہو کے

گھر میں کیا بیٹھا ہے ظالم آتماشہ تو بھی دیکھ　　　کھینچ لائی ہے سر بازار رسوائی مجھے

جہاں جا بیٹھتے ہو دل نہیں لگتا میاں جرأت　　　کہو اب تو اٹھائی کیفیت کچھ دل لگانے کی

سچ ہے کب خاطر میں تم الفت ہماری لائے ہو　　　پر ہمیں مجبور یاں بے اختیاری لائے ہے

جی جلاتا ہے وہ جس سے لاگ لگے　　　غرض اس عاشقی کو آگ لگے

کل جو بیٹھا پاس یکجا میں ترے ہمنام کے　　　رہ گیا بس نام سنتے ہی کلیجہ تھام کے

بیٹھے ہیں آ کے جرأت در پہ یار کے ہم　　　جب سب طرف سے دل کو ہم نے اٹھا لیا ہے

جوشِ گل چاک قفس سے دمبدم دیکھا کئے　　سب نے یاں لوٹیں بہاریں اور ہم دیکھا کئے
جب تلک دیکھا نہ تجھ کو تب تک اے آرام جاں　　کیا کہیں ہم تجھ سے، کیا کیا درد و غم دیکھا کئے
صبح سے رو رو کے اسے دیکھا کئے تا شام ہم　　سر بزانو شام سے تا صبحدم دیکھا کئے

کہکر فسانہ سوزِ دل اپنے کا، شمع ساں　　بس ہم سحر کے ہوتے ہی خاموش ہو گئے

زبس سمجھے ہوئے ہے خوب وہ حالت مری جرأت　　اُٹھے ہے پاس سے میرے تو مڑ کر دیکھ لیتا ہے

روز کہتا تھا تو کر اے جرأت　　مجھ کو بیحد خفا کیا تو نے
ہر گھڑی دوڑ دوڑ آتا ہے　　قطعہ　　اس قدر چھوڑ دی حیا تو نے
اب جو جاویں گے تیرے کوچہ سے　　پھر نہ آویں گے ہم، سنا تو نے

ہے یہ ہوس کہ رخصتِ پرواز ایکبار　　صحنِ چمن میں مجھ کو بھی اے باغباں ملے
اے[1] رہروو خبر وہیں جرأت کی لیجیو　　حسرت زدوں کا تم کو جہاں کارواں ملے

اک جہاں کو مرے مرنے کا ہوا غم تو ہوا　　پر میں خوش ہوں کہ بھلا آپ تو مسرور ہوئے

پڑے ہے بزم میں جس شخص پر نگاہ تری　　وہ منھ کو پھیر کے کہتا ہے اُف، پناہ تری

مجھ سے پوچھے ہے بگڑ کر وہ حقیقت میری　　کچھ تو اے بیخبری بات بنانے دے مجھے

لوگ سب کہتے ہیں اس بیمارِ غم کو کیا ہوا　　جانتے ہم بھی نہیں ہیں پر کہ ہم کو کیا ہوا

---

[1] غالب کہتا ہے:-
اے ساکنانِ کوچۂ دلدار دیکھنا　　تم کو کہیں جو غالبؔ آشفتہ سر ملے

باب الاستفسار

(جناب محمد عبدالعلی خانصاحب ۔ فرخ آباد)

دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں جس میں شیطان کا وجود نہ پایا جاتا ہو ۔ براہِ کرم مطلع فرمائیے کہ
اس کی کیا حقیقت ہے اور مذاہب عالم میں یہ عنصر کیوں اور کب سے شامل ہوا ۔

(نگار) شیطان ، عفریت یا جن کے وجود کا خیال بہت قدیم خیال ہے اور انسان کے اس عہدِ وحشت کی یادگار ہے جب طبیعیات کے مناظر سے وہ حال ہی میں آشنا ہوا تھا اور نظامِ فطرت کے رموز و نوامیس سے قطعاً اسے آگاہی نہ تھی ۔ فطرت کے اُن برکات کے ساتھ ساتھ جو اسے کاشتکاری و فراہمی غذا و لباس میں مدد کرتی تھیں ، جب وہ آفاتِ ارضی وسماوی سے دوچار ہوتا تھا تو کبھی وہ خیال کرتا تھا کہ یہ اسی قوت کا غصہ ہے جو اس کی مسرت و نشاط کی ضامن ہے اور کبھی وہ اس کو کسی اور قوت سے منسوب کر کے سمجھتا تھا کہ یہ قوت اُن دیوتاؤں کی قوت سے تو کمتر درجہ کی ہے جو اس پر مہربان ہیں لیکن انسان کے معاملات میں وہ ضرور دخیل ہو سکتی ہے ۔

بعد کو رفتہ رفتہ یہ سمجھا جانے لگا کہ بعض روحیں ایسی ہیں جو دیوتاؤں اور انسانوں کے درمیان واسطۃ العقد کی حیثیت رکھتی ہیں جن میں بعض انسان کی خیرخواہ و محافظ ہیں اور بعض اس کی دشمن ۔

خیر و شر کے لئے دو علحدہ علحدہ قوتیں تسلیم کرنے میں قدیم ایرانی مذہب کو خاص شہرت حاصل ہے ، جس نے یہودی مذہب کو بھی متاثر کیا اور پھر اس سے عیسویت نے اسی خیال کو تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ جزوِ مذہب بنا لیا اور قوائے عالم کو اچھی اور بُری روحانی قوتوں کے زیرِ اثر تسلیم کر کے فرشتوں اور شیطانوں کے وجود کے قایل ہو گئے ۔

مسلمان چونکہ یہود و نصاریٰ دونوں کے مذاہب سے متاثر تھے اس لئے ان کے یہاں اس عقیدہ میں اور زیادہ غلو نظر آتا ہے ۔ ان کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آدم سے بھی دو ہزار سال قبل جنات کے وجود کو تسلیم کرتے تھے لیکن چونکہ انھوں نے خدا کی نافرمانی کی اس لئے وہ مردود قرار دئے گئے ۔ ان منکرین کا سردار ابلیس تھا جس نے آدم کو سجدہ

کرنے سے انکار کیا تھا اور اس کی ذریات کا نام شیاطین ہے۔ عفریت کا مرتبہ ذرا کم ہے لیکن نہ اتنا کم کہ انسان اس سے بےخوف رہے۔ اسی طرح کے اور متعدد نام اسلامی روایات میں پائے جاتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں نے عقیدۂ ابلیس کو ایک مستقل فن کی حیثیت دیدی اور ہزاروں قصے اس سلسلہ میں گھڑ لئے گئے جو کیسر "خرافیات" کے تحت میں آتے ہیں۔

انسان اپنے عہدِ وحشت میں بھی خبیث روحوں کے وجود کا قایل تھا اور اسے یقین تھا کہ اکثر بیماریاں انھیں روحوں کے حلول کر جانے سے پیدا ہوجاتی ہیں، چنانچہ آج بھی بہت سے لوگ عورتوں کے مرض اختناق الرحم (ہسٹیریا) کو بھوت پریت کا اثر بتاتے ہیں اور جھاڑ پھونک کے ذریعہ سے اس کا ازالہ چاہتے ہیں۔

دُنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس کے لٹریچر میں شیطان، عفریت، جنات اور ارواح خبیثہ کا وجود نہ پایا جاتا ہو اور اس کا سبب یہی ہے کہ جب انسان اپنے عہدِ جاہلیت میں حقایق سے بےخبر تھا تو وہ بہت سی باتوں کو غیبی قوت کا مرکز سمجھا کرتا تھا اور جب کوئی مصیبت اس پر نازل ہوتی تھی تو وہ اُسے کسی غضبناک مخالف قوت سے منسوب کیا کرتا تھا۔

رفتہ رفتہ اس عقیدہ میں اوہام انسانی نے عجیب عجیب اضافے کئے یہاں تک کہ وہ علم الاصنام کی ایک مستقل شاخ ہوگیا اور اب تک تمام وحشی اقوام میں اسی قوت و شدت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔

سلافی قوم کا خون چوسنے والا عفریت (جسے انگریزی میں Vampire کہتے ہیں)، اسیریا کا عورتوں سے صحبت والا شیطان، ہندوؤں کا راکشس جو مختلف شکلیں اختیار کرسکتا ہے، جاپان کا ادنیٰ جو طوفان لاتا ہے، اور اسی طرح کے اور بہت سے شیطان مختلف ممالک کے لٹریچر میں نظر آتے ہیں، اکثر قوموں میں شیطان کا تصور اس طرح کیا جاتا ہے کہ وہ لنگڑا ہے، اس خیال کا اصل ماخذ یہ عقیدہ ہے کہ شیطان اول اول جنت سے باہر پھینک دیا گیا تھا اور ظاہر ہے کہ جو اتنی بلندی سے گرایا جائے گا وہ اگر مریگا نہیں تو لنگڑا ضرور ہوجائے گا۔

یورپ کا شیطان پھٹا ہوا کھُر رکھتا ہے، کیونکہ زیادہ تر وہ جانوروں ہی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ ان جانوروں میں سے جن کی شکل وہ اختیار کرتا ہے، خاص خاص یہ ہیں:۔ سانپ (وہی جنت والا سانپ) خرگوش، بکرا، کوّا، کتا، بلی۔ چنانچہ آپ نے اب بھی ہندوستان کے بعض مسلمان گھرانوں میں دیکھا ہوگا کہ سیاہ کتے اور سیاہ بلی کو جنات سمجھ کر کچھ نہیں کہتے۔ ہمارے فاضل اسلاف میں سے بعض نے نصیحت کی کہ جب سانپ نظر آئے تو اسے فوراً ہلاک نہ کرو بلکہ اس سے پہلے یہ کہو کہ اگر جن ہے تو چلا جائے ورنہ کھڑا رہے۔ اگر اس تنبیہہ کے بعد بھی وہ نہ جائے تو اسکے ہلاک کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

سفید اقوام میں شیاطین کو اکثر سیاہ فام دکھایا جاتا ہے لیکن افریقہ میں اس کا رنگ سفید ہے۔ کیونکہ جس طرح گورے رنگ کی قوموں میں سیاہ رنگ کو بُرا سمجھا جاتا ہے اسی طرح حبشیوں کے نزدیک سفید رنگ مکروہ ہے کیونکہ وہ گورے آدمیوں کو منحوس سمجھتے ہیں۔

مسلمانوں میں دوزخ کا عقیدہ بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ جہنم کا اصل عقیدہ یہود کا تھا جسے وہ شیاطین کے رہنے کی جگہ سمجھتے تھے اور جہاں سوائے آگ کے اور کچھ نہ تھا۔ یہودیوں کے یہاں یہ خیال اُس عہد قدیم کی یادگار تھا جب آگ کا ایک مستقل دیوتا علیحدہ قرار دیا جاتا تھا اور جو بعد کو اس منصب سے علٰحدہ کرکے شیطان بنا دیا گیا۔

آگ اور شیطان کے تعلق کا پتہ اکثر اقوام کی روایات سے چلتا ہے، چنانچہ یوروپین اقوام کا یہ عقیدہ کہ شیطان پانی کو عبور نہیں کرسکتا اور مسلمانوں کا جنات کو آتشی سمجھنا اور دھواں بنکران کا غائب ہوجانا اسی قدیم عقیدہ سے تعلق رکھتا ہے۔ الہ دین کا قصہ الف لیلہ میں آپ نے پڑھا ہوگا۔ اس میں بھی جن کو چراغ ہی کا تابع بتایا جاتا ہے جب کسی آسیب زدہ کے سر سے بھوت پریت کا سایہ دور کیا جاتا ہے تو اس کے سامنے بھی دھونی کی جاتی ہے، اور فلیتہ جلایا جاتا ہے۔

الغرض جنات و شیاطین، جہنم اور آگ یہ سب ایک ہی زنجیر کی کڑیاں ہیں جو انسان کے عہد جاہلیت میں طیار کی گئیں اور جن کی جھنکار اب بھی گاہے گاہے سننے میں آجاتی ہے۔

اس سلسلہ میں جو روایات اہلِ قلم نے پیش کیں ان میں سب سے بلند مرتبہ گوئٹے کی فاؤسٹ (Faust) کا ہے، جس میں شیطان کے کیرکٹر کو نہایت باوقار ثابت کرکے آخر میں اس کی نجات کی پیشین گوئی کی گئی ہے۔ مسلمانوں میں صرف محی الدین ابن عربی نے شیطان کو زیادہ مکروہ نہیں سمجھا، بلکہ وہ اس کی انانیت میں ایک خاص رمز پنہاں پاتے ہیں۔

"نگار" کے پُرانے پرچے

حسب تفصیل ذیل دفتر میں موجود ہیں، اور علاوہ محصول اس قیمت پر مل سکتے ہیں جو ان کے آگے درج ہے:-

(۲۲ء) ستمبر ۴ر — (۲۳ء) مئی ۴ر — (۲۴ء) جنوری، فروری و اگست ۴ر فی پرچہ — (۲۶ء) جنوری، جون، اکتوبر و نومبر ۴ر فی پرچہ — (۲۷ء) اپریل، مئی و جون ۴ر فی پرچہ — (۳۱ء) جولائی، اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر و دسمبر ۴ر فی پرچہ — (۳۳ء) جنوری (غالب نمبر) ۱۲ر فروری تا دسمبر علاوہ اپریل ۴ر فی پرچہ — (۳۴ء) فروری، جولائی و اکتوبر ۶ر فی پرچہ — (۳۵ء) جنوری (اُردو شاعری نمبر) ۶ر

منیجر نگار لکھنؤ

شاعر

جہاں تارا بھی کوئی ٹوٹ کر گرنے سے ڈرتا ہے
میں ان تاریکیوں میں شمع بنکر جگمگاتا ہوں

نکل جاتے ہیں بادل خشکیوں سے جن کی کترا کر
میں ان ویرانیوں پر ابرِ باراں بنکے چھاتا ہوں

جہاں پر موت کو اذنِ تکلم مل نہیں سکتا
میں ان گہرائیوں میں زندگی کے گیت گاتا ہوں

حباب آسا جو دل مایوسیوں سے ٹوٹ جاتے ہیں
انھیں کے منتشر اجزا سے میں پھر دل بناتا ہوں

جو پردہ اُٹھ نہیں سکتا فرشتوں کے اُٹھائے بھی
اسے اپنی نظر کی ایک جنبش سے اُٹھاتا ہوں

ہوا کرتا ہے جس کی روشنی میں خونِ انساں کا
اسی شمعِ عقیدت کو میں پھونکوں سے بجھاتا ہوں

غرض مندی محبت کا جہاں دم گھونٹ دیتی ہو
میں اس مقتل کی خاکستر سے اک محشر اُٹھاتا ہوں

جہاں دولت کے بت پر مفلسی کی بھینٹ چڑھتی ہو
وہیں میں بتکدوں کو توڑ کر کعبہ بناتا ہوں

جہاں سے شورِ شیون بھی خدا تک جا نہیں سکتا
میں اس دُنیا کے مظلوموں کو فریادیں سکھاتا ہوں

جہالت کی جہنم میں جہاں غم ڈھائے جاتے ہیں
وہاں میں خلدزارِ علم کا پیغام لاتا ہوں

جہاں فرصت نہیں ملتی کسی کو خون رونے سے
میں اس ماتم کدے میں پھول بنکر مسکراتا ہوں

نظر آتا ہے جب تمثیل بن کر اہلِ دنیا کا
حقیقت کوش میں تنہا بھری محفل میں آتا ہوں

"وہ میں اس بزمِ ہستی میں عزیزِ اہلِ محفل ہوں"
"ہزاروں جان کی اک جان لاکھوں دل کا اک ارماں" (داغ)

فضل الدین اثر اکبرآبادی

دعوتِ جنوں

آ! دوست تری زیست میں ترمیم کروں میں
بکھرے ہوئے جذبات کی تنظیم کروں میں

دنیا کی تب وتاب ہے انسان کے دم سے
انساں کی تب وتاب ہے ایمان کے دم سے

آ اور تجھے ایک نیا راگ سُناؤں
اُمید کے سوئے ہوئے شعلوں کو جگاؤں

دل تیرا ہے ویراں اُسے آباد کروں میں
ہر رنج سے ہر فکر سے آزاد کروں میں

آ حشر بپا کرنے کے انداز سکھا دوں
آ تیرے خیالات کو پرواز سکھا دوں

اک آہ سے دل تیرا شرر خانہ بنا دوں
آ اپنی طرح تجھ کو بھی دیوانہ بنا دوں

وہ لطف کہاں شیوۂ دریوزہ گری میں
جو ملتا ہے سرمستی و شوریدہ سری میں

خاور (سہام)

گناہ کا موسم

بارش کے دیوتا نے پھر چٹکیاں بجائیں
ساون کی مست پریاں، پھر ناچنے کو آئیں

پھر ابر جھومتا ہے، مست و خراب ہو کر
اک رنگ ہے زمیں پر، اک رنگ آسماں پر

پھر بجلیوں نے چھیڑا، سازِ طرب فضا میں
پھر حسن رنگ لایا، برسات کی ہوا میں؛

پھر اندر نے بجا کر، برسات کے مجیرے
برسائے ہیں زمیں پر، پکھراج اور ہیرے

موسم کے ہاتھ میں ہے، جذبات کا پھریرا
تھرا رہی ہے دنیا، گھبرا رہی ہے عقبیٰ،

سیمیں تنوں نے ڈالے، باغوں میں جا کے جھولے
کسکی نظر ہے ایسی، جوان کو آج چھو لے

جھولوں سے اُٹھ رہا ہے نغموں کا شورِ پیہم
اب ڈگمگا رہے ہیں، مستی میں دونوں عالم

حیراں ہے روحِ فطرت، یہ گیت ہیں کہاں کے
نغمے ہیں اس زمیں کے، یا راگ آسماں کے

پڑ جائیں کیوں نہ مجھکو، صبر و سکوں کے لالے
اے موسمِ بہشتی، تو بجلیاں گرا لے

احساسِ زہد، دل کی گہرائیوں میں کھو جائے
ہر سانس آج میری، غرقِ گناہ ہو جائے

فطرت واسطی

آیندہ جنوری ۳۸ء کا "نگار"

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شایع ہوگا

اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے — یعنی —— اسلامی ہند کی تاریخ

اڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہوجائیگی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۸ء کے نگار میں شایع ہوگی۔ "اسلامی ہند کی تاریخ" بالکل جدید اصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تمام تاریخی ماخذوں کی حقیقت سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافی تحقیق بھی اس میں پائی جاتی ہے جن کا نام تو تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے۔

"اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ"

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۸ء کا "نگار" ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اس کے خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ نگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں ملے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فایدہ نہ اُٹھا سکیں گے۔

منیجر نگار لکھنؤ

لیاقت حسین ہاشمی نے مختار پرنٹنگ ورکس لکھنؤ میں چھاپا اور شاہد حسین نے دفتر نگار لکھنؤ سے شایع کیا۔

رسالہ ہر مہینے کی ۱۵ تاریخ تک شایع ہو جاتا ہے

رسالہ نہ پہونچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ تک دفتر میں اطلاع ہونی چاہیے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ ہوگا

سالانہ قیمت پانچ روپیہ (صہ) ششماہی تین روپیہ (سے ر)

بیرون ہند سے بارہ شلنگ آٹھ روپیہ (سے ر) سالانہ پیشگی مقرر ہے

جلد ۳۲	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۳۷ء	شمار ۳

اڈیٹر:۔ نیاز فتحپوری

معاون:۔ جلیل اعظمی

شمار ۳	ستمبر ۳۷ء	جلد ۳۲

ملاحظات

کانگرس اور مسلم لیگ

گذشتہ چند ماہ کے اندر (جب سے کانگرس نے اجلاس فیض پور کے بعد مسلمانوں کو بھی کانگرس میں شامل کرنے کا ارادہ کیا ہی مسلم لیگ اور [illegible] ل کے درمیان جو گفتگو ہوئی ہے، اس سے کچھ اور نہیں تو اتنا فایدہ ضرور ہوا ہے کہ اگر ہم چاہیں تو کھوٹے کھرے کو آسانی سے پہچان [illegible]

آپ اس [illegible] پڑئے کہ پنڈت جواہر لال نے کیا کہا، اور محمد علی جناح نے کیا جواب دیا، شوکت علی نے شرکت کانگرس کے لئے کیا شرایط پیش کیں اور کانگرس نے ان کو قبول کیا یا نہیں، آپ تو صرف اس بات پر غور کیجئے کہ کانگرس کا حقیقی مقصود کیا ہے اور مسلم لیگ کا کیا۔ وہ کن اُصول کو سامنے رکھ کر کام کرنا چاہتی ہے اور یہ کیا چاہتی ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ ہندوستان کی وہ سیاسی جماعت جسے دنیا کی تمام قومیں اور سلطنتیں ہندوستان کی تنہا ذمہ دار سیاسی جماعت تسلیم کر چکی ہیں، کانگرس ہے، اور اگر آج ہندوستان کے مسلمان سب کے سب اس سے علحدہ ہو جائیں تو بھی اس کی یہ اہمیت زایل

نہیں ہوسکتی۔ اس لئے اگر ارباب مسلم لیگ کا یہ خیال ہے کہ وہ مخالفت کرکے اس کے اقتدار کو صدمہ پہونچا سکتے ہیں تو یہ ان کی انتہائی نادانی ہے، اور اگر وہ اس سے علیحدہ رہ کر کوئی خاص فایدہ حاصل کرنے کی توقع رکھتے ہیں تو یہ بھی وہم و خیال سے زیادہ نہیں۔

کانگرس کا تنہا مقصود ہندوستان کی سیاسیات کو ترقی دیکر اس سطح تک پہونچانا ہے جس کا نام آزادی کامل اور خود مختاری ہے اس کے سامنے یہ سوال مطلق نہیں ہے کہ یہاں ہندوؤں کی آبادی کتنی ہے اور مسلمانوں کی کتنی، کتنی آبادی مندر میں جاکر پوجا کرتی ہے اور کتنی مسجد میں جاکر نماز ادا کرتی ہے۔ وہ قطعاً یہ نہیں سمجھنا چاہتی کہ جس چیز کو مذہبی حقانیت کہا جاتا ہے وہ ویدوں میں پائی جاتی ہے یا قرآن میں اس کے سامنے اسوقت صرف یہ سوال ہے کہ ہندوستان کی ۳۵ کروڑ آبادی میں فاقہ کرنے والوں کی تعداد کتنی ہے اور ان "خواجگانِ کبار" کی کتنی جن کے چمنہائے عیش و مسرت غریبوں کے خون سے سینچے جاتے ہیں۔

کانگرس کے سامنے اسوقت سب سے بڑا اہم سوال صرف یہ ہے کہ ہندوستان سے فاقہ کی مصیبت کس طرح دور کی جائے، نہ وہ "شیخ و برہمن" کے جھگڑے میں پڑنے کے لئے طیار ہے، نہ زبان کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے آمادہ، نہ ملازمتوں کے تناسب کا سوال اس کے سامنے ہے، نہ قربانی و گاؤکشی کی نزاع کا۔ گھر میں آگ لگی ہے اور سب سے پہلے وہ آدمیوں کو بچانا چاہتی ہے، اسباب و املاک کی اسے پرواہ نہیں۔

برخلاف اس کے مسلم لیگ کو نہ ہندوستان سے کوئی واسطہ ہے نہ اس کی موجودہ اقتصادی تباہ حالی سے۔ وہ صرف ۸ کروڑ مسلمانوں کی فاقہ شکنی نہیں بلکہ فضول خرچی کے لئے علحدہ حقوق چاہتی ہے، وہ اذان کو ناقوس پر ترجیح دینے کے لئے اپنی سیاست جداگانہ قایم کرنا چاہتی ہے، اسے مطلق افسوس نہ ہوگا اگر سوائے مسلمانوں کے باقی تمام آبادی یہاں کی تباہ ہوجائے، وہ خوش ہوگی اگر اس کشاکش میں غیروں کی حکومت یہاں قایم رہے۔ پھر اگر مسلم لیگ واقعی تمام مسلمانانِ ہند کی نمایندہ ہوکر یہ غلامانہ، خود غرضانہ اور غیر مسلمانہ مطالبہ کرتی تو بھی خیر ایک بات تھی، لیکن لطف تو یہ ہے کہ جو جماعت اسوقت اپنے آپ کو مسلمانوں کی نمایندہ کہتی ہے اور مسلم پارلیمنٹری بورڈ کے نام سے دنیا کو دھوکا دینا چاہتی ہے، اس سے ایک چوتھائی مسلم آبادی بھی متفق نہیں۔ اور اس کے افراد میں زیادہ تر حصہ رجعت پسندوں، برطانیہ پرستوں، زمینداروں، تعلقہ داروں، خطاب رکھنے والوں اور سرکاری ملازموں کا ہے، جو مذہب کے نام سے عوام کو دھوکا دینا چاہتے ہیں اور دراصل مقصود اُن کا صرف حکومت کے ہاتھ مضبوط کرنا ہے ــــ پھر کیا تاریخ کا یہ عبرت انگیز سانحہ نہیں ہے کہ وہی مذہب جس نے کسی وقت مسلمانوں کو بامِ عروج تک پہونچا دیا تھا، آج وہی قعرِ ذلت میں گرا رہا ہے اور جس کا نام لےکر مسلمانوں میں جذبۂ حریت و آزادی، جرأت و دلیری پیدا کیا جاتا تھا، آج وہی غلامی و بزدلی پیدا کرنے کا ذریعہ بنایا جا رہا ہے۔

مسلمانوں کو یہ کہکر ڈرایا جاتا ہے کہ اگر مسلمانوں نے اپنے حقوق کا علحدہ تحفظ نہ کرایا تو ہندو جو اکثریت میں ہیں انھیں پیس ڈالیں گے لیکن قطع نظر ان تحفظات کے جو دستورِ جدید میں اقلیت کی حمایت کے لئے پائے جاتے ہیں، دیکھنے کی چیز صرف یہ ہے کہ کیا ہر صوبہ میں ہندوؤں ہی کی اکثریت پائی جاتی ہے، اور جہاں وہ اقلیت میں ہیں وہاں ان کو مسلمانوں کی اکثریت سے کوئی خوف نہ ہونا چاہئے فرض کیجئے کہ یوپی، بمبئی، مدراس اور صوبۂ متوسط میں ہندوؤں کی اکثریت مسلمانوں کے حقوق تلف کرنے پر آمادہ ہوگئی،

توکیا ہندوؤں کی اقلیت پنجاب، سندھ، بنگال اور صوبۂ سرحد میں چین سے بیٹھ سکتی ہے اور کیا ہندوؤں کی جماعت اتنی بیوقوف ہے کہ وہ ان صوبوں کے رہنے والے ہندوؤں کی طرف سے غافل ہوجائے گی۔

عام مسلمانوں کے سمجھنے کے لئے نہ دستور جدید کے مطالعہ کی ضرورت ہے، نہ مسلم لیگ اور کانگرس کی نزاع لفظی پر غور کرنے کی اسے تو صرف اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ اگر ایک صوبہ میں ہندوؤں کی اکثریت مسلمانوں پر کوئی ظلم روا رکھے گی تو دوسرے صوبہ میں مسلمانوں کو بھی یہی حق حاصل ہوگا کہ وہ ہندوؤں کو پیس ڈالیں اور یہ اتنی بڑی دلیل اکثریت کو اعتدال پر قایم رکھنے کی ہے کہ اس سے قوی کوئی حجت اور پیش ہی نہیں کی جاسکتی۔ اور اگر تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کرلیں کہ ہندو اس کی پروا نہ کریں گے تو بھی سوال یہ ہے کہ اگر مسلمان ہندوؤں کے ساتھ شریک نہیں ہوئے اور اپنی جماعت انھوں نے علحدہ رکھی تو اس سے کیا فایدہ ہوگا جبکہ اس سے نہ ان کی اکثریت میں کمی ہوسکتی ہے اور نہ مسلمانوں کی اقلیت ان کو اپنے حسب منشار وضع قوانین سے باز رکھ سکتی ہے

اسوقت ہندوستان جس دور سے گزر رہا ہے، وہ تعطل وجمود کا دور نہیں ہے اور ہر قوم حرکت وعمل پر مجبور ہے، اسلئے مسلمانوں کو بھی اپنی جگہ غور کرنا چاہئے کہ ان کو کونسی راہ اختیار کرنا مناسب ہے اور وہ کیونکر اپنی اجتماعی حیثیت کو قایم رکھ سکتے ہیں

مسلمانوں کے لئے اسوقت صرف تین راہیں سامنے ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ بالکل جمود وبے حسی کے عالم میں رہکر خدا ورسول پر اپنے انجام کو چھوڑ دیں، دوسرے یہ کہ وہ اپنی کوئی علحدہ تنظیم کریں اور تیسری یہ کہ ملک کی زبردست سیاسی جماعت کے ساتھ شامل ہوجائیں۔

اول الذکر صورت تو قابل عمل نظر نہیں آتی اور نہ اس سے کوئی فلاح وابستہ ہوسکتی ہے، کیونکہ قدرت کی سنت جاریہ یہی ہے کہ جب کوئی جماعت خود بیکار رہکر اپنے آپ کو اس کے سپرد کردیتی ہے تو وہ بغیر مٹائے ہوئے نہیں رکھتی اس لئے یہ راہ اختیار کرنا تو جان بوجھکر اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنا ہے۔ دوسری صورت بیشک قابل غور ہے لیکن گزشتہ ۲۵ سال کا تجربہ بتاتا ہے کہ مسلمان کبھی اپنی جماعت کی کوئی باقاعدہ تنظیم نہیں کرسکے اور اس دوران میں انھوں نے اپنی قوت ودولت اتنی بری طرح ضائع کی کہ اب اس کی تلافی کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ انھوں نے ہندوستان میں بیٹھکر ہمیشہ حجاز وعرب، مصر وترکی، ایران وافغانستان، شام وطرابلس کے خواب دیکھے اور اتحاد اسلامی ہی کو انھوں نے اپنی نجات کا تنہا ذریعہ قرار دیا، لیکن اس کا جو نتیجہ ہوا وہ ظاہر ہے، نہ خلافت کی تحریک بارآور ہوئی، نہ خدام کعبہ کی جماعت کوئی خدمت انجام دے سکی، یہاں تک کہ تمام مسلمان حکومتوں نے اپنا اپنا یونٹ (Unit) علحدہ قایم کرلیا اور بجائے مذہب کے قومیت پر ترقی کی بنیاد قایم کرکے ہندی مسلمانوں کے اس خواب اتحاد کو بھی ہمیشہ کے لئے ختم کردیا۔ مجبور ہوکر انھوں نے داخلی سیاست میں قدم رکھا اور مسلم لیگ کے نام سے ہندوؤں کے مقابلہ میں ایک محاذ جداگانہ قایم کیا، لیکن بدقسمتی سے اس کی تنظیم اسقدر ناقص اس کا نصب العین اتنا بزدلانہ اور اس کا حلقۂ اثر اسدرجہ تنگ ومحدود ہے کہ وہ مسلمانوں کو بھی ایک شیرازہ سے وابستہ نہیں رکھ سکتی چہ جائیکہ غیر اقوام، اس لئے اب صرف تیسری راہ یہی رہجاتی ہے کہ مسلمان کانگرس میں شریک ہوں اور اسقدر کثرت سے کہ انکو اکثریت کا خوف باقی نہ رہے اور اس عزم کے ساتھ کہ مجبوراً ہندوؤں کو بھی ان سے ہم آہنگ ہونا پڑے۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ ہماری قوم میں محمد علی جناح اور شوکت علی جیسے برخود غلط اور گمراہ کن لیڈر ہنوز موجود ہیں اور ان سنگہائے گراں کا راہ سے دور کرنا آسان نہیں۔

آشیاں اور قفس

نیاز صاحب -

۲۹ جون کا لکھا ہوا کارڈ ۳۰ جون کو مل گیا تھا - سوچا تھا کہ کبھی فرصت اور اطمینان کے وقت جواب دوں گا اس لئے کہ جو سوالات آپ نے میرے متعلق کئے ہیں وہ فرصت ہی چاہتے ہیں اور اس "رشتۂ دراز" کی طرح ہیں جن کو بقول عرفی انگلیوں پر نہیں لپیٹا جا سکتا - بہر حال میں نہیں کہہ سکتا کہ اس فرصت اور اطمینان کے انتظار کی میعاد کیا ہوتی اور آپ کے نامۂ خلوص و محبت کا خاطر خواہ جواب دینے کی نوبت کب آتی - لیکن خط ملنے کے دو ہی تین گھنٹہ بعد نگار کے پرچے ملے اور جون کی اشاعت میں "قفس و آشیاں" کے عنوان سے آپ کا اعلان دیکھا جس کا افتتاح خود آپ نے فراق گورکھپوری کے اس شعر سے کیا ہے :-

قفس سے چھٹ کے وطن کا سراغ بھی نہ ملا   وہ رنگ لالہ و گل تھا کہ باغ بھی نہ ملا

شاید یہ بات آپ سے پوشیدہ نہیں ہے کہ میں خود فراق کی شاعری کا محض معترف نہیں ہوں بلکہ اس کو اپنے دل اور اپنے دماغ سے بے انتہا قریب پاتا ہوں - موجودہ شعراء میں سے کسی کی شاعری مجھے اتنا متاثر اور متحرک نہیں کرتی جتنا کہ فراق کی شاعری - کچھ اس لئے نہیں کہ فراق میرے بڑے گہری دوست ہیں بلکہ اس لئے کہ ان کی شاعری میں جو گہری معنویت اور ان کے الفاظ کے آہنگ میں جو لطیف اور بلیغ اشارات (Suggestions) ہوتے ہیں ان کی مثال ابتک مجھے کسی دوسرے اردو شاعر میں نہیں ملی ہے - مجھے ان کے اشعار میں اتنی معنوی تہیں ملتی ہیں کہ میں اکثر ان میں کھو کر رہ جاتا ہوں - فراق نے ادبیات مغرب اور ادبیات ہند (بالخصوص اردو اور ہندی ادبیات) کے اصول و روایات اور تصورات و اسالیب کو اپنے اندر جذب کرکے ایک نیا آہنگ اپنے لئے پیدا کر لیا ہے اور پھر وہ ایسے شاعر ہیں جو اپنی ایک خاص بصیرت رکھتے ہیں نتیجہ یہ ہے کہ حیات انسانی کے "جدلیات" (Dialectic) کو جس سہولت اور جس دلنشینی کے ساتھ وہ بیان کرتے ہیں وہ ابتک صرف مغربی شاعروں کو میسر رہا ہے - اور اردو شاعر یا ادیب کے بس کی تو بات ہی نہیں تھی - خیر میرا مقصد فراق کی شاعری پر اظہار رائے کرنا نہ تھا - یہ تو محض ضمنی طور پر اتنا کہہ گیا - میں در اصل کہنا یہ چاہتا تھا کہ آپ کی دعوت نے میرے اندر ایک ولولہ سا پیدا کر دیا - مجھے بیساختہ حکیم ضامن علی جلال کا یہ شعر یاد آ گیا :-

اسیر کرکے ہمیں کیوں کسی رہا صیاد   وہ ہم صفیر بھی چھوٹے وہ آشیاں بھی نہ ملا

اسی طرح پر فراق کی وہ غزل ہے جس کے ایک شعر سے آپ نے ابتدا کی ہے۔ اور اب جو میں نے سوچا تو حافظہ میں ایسے اشعار کا ایک ہجوم سا ہو گیا جن کا موضوع قفس یا آشیاں یا دونوں ہیں باوجود اس کے کہ اب میرے اندر اس "رعنائی خیال" یا اس شاعرانہ یاوہ بافانہ زعم کا کوسوں پتہ نہیں ہے جس کے بل پر اب سے سات آٹھ سال پہلے جیا کرتا تھا۔

قصہ مختصر یہ کہ میں کاغذ ہاتھ میں لیکر بیٹھ گیا کہ آپ کو خط بھی لکھدوں اور "آشیاں و قفس" پر ان اشعار کی ایک بیاض تیار کر کے بھی بھیجدوں جو مجھے یاد ہیں۔ مجھے اشعار عموماً شاعروں کے نام سے یاد رہتے ہیں۔ کسی زمانہ میں مجھے اپنے حافظہ پر بڑا اعتماد تھا۔ غالب اور نظیری شروع سے آخر تک یاد تھے۔ ٹینی سن (Tennyson) کا مشہور و معروف مرثیہ "ان میموریم" (In memoriam.) پورا یاد تھا اور مجھے دعوے تھا کہ اگر یہ نظم دنیا سے نابود ہو جائے تو میں اسی ترتیب کے ساتھ شروع سے آخر تک لکھوا دوں گا۔ مگر اب میرا حافظہ مجھے دھوکا دینے لگا ہے اس لئے ممکن ہے بعض شعروں کو غلط منسوب کر دیا ہو۔ ایسی حالت میں آپ اور ناظرین نگار دونوں مجھے معذور سمجھ کر معاف کر دیں گے۔

ان اشعار میں میں نے کوئی ترتیب بھی ملحوظ نہیں رکھی ہے جوں جوں یاد آتے گئے قلمبند کرتا گیا۔ آپ کا جی چاہے تو ان کو ادوار اور شعراء کے لحاظ سے مرتب کر ڈالئے نہیں تو یونہی بے ترتیب رہنے دیجئے۔ مگر خیر اشعار تو آخر میں دوں گا۔ پہلے میں ان سوالوں کا مختصر جواب دینا چاہتا ہوں جو آپ نے میرے یا میری فسانہ نگاری کے متعلق کئے ہیں۔

آپ پوچھتے ہیں کہ "آخر اس نوع کی Grim tragedy (بھیانک المیات) آپ کو کیوں پسند ہے؟" اور پھر فکرمندانہ لہجہ میں کہتے ہیں "لوگوں کے دل دکھانے کا سوال نہیں ہے۔ مجھے تو فکر خود تمھاری ہے وہ کونسا اندرونی سوگ ہے جو تمھیں اس طرف لیجاتا ہے۔ مجھے بھی بتاؤ۔ . . . "

یہی سوالات اس سے بیشتر بھی مجھ سے کئی بار پوچھے جا چکے ہیں۔ مستفسرین میں بیشتر تعداد خواتین کی ہے۔ خاصکر آپ کا آخری سوال تو ایسا ہے جس کو میرے کان ابتک صرف عورتوں سے سننے کے خوگر رہے ہیں یہاں تک کہ اب مجھے اس سوال کی ترکیب ہی میں ایک قسم کی نسائیت محسوس ہونے لگی ہے اور یہ تحقیق و تجسس ہے بھی کچھ عورت ہی کی فطرت جس کو ہر وقت فکر رہتی ہے کہ کسی طرح دوسرے کے دل کے چور یا آپ کی زبان میں "اندرونی سوگ" کا پتہ لگائے اور پھر اس کو محلہ یا کلب میں جا کر طشت از بام کرے۔ اب آپ جیسا "مرد" جو اپنے اندر ایسی زبردست "ہمت مردانہ" بھی رکھتا ہے مجھ سے یہ سوال کرتا ہے تو آپ ہی بتائیے میں کیا جواب دوں؟ - نیاز صاحب "ہمت مردانہ" کا مطالبہ تو یہ ہے کہ کبھی اپنی کمزوریوں اور ناتوانیوں کا راز فاش نہ ہونے دوں اور اپنی شکست کا اعتراف کسی حال میں نہ کروں۔ کیا آپ کو بھی یہ جتانے کی ضرورت ہے؟ - مگر لاحول ولا قوۃ میں نے بھی کیا بکواس شروع کر دی! - اصل بحث المیات (Tragedy) کے سلسلہ میں تھی۔

نیاز صاحب میری کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ المیہ کس کو کہتے ہیں؟ - ابتہاجیہ کیا ہے؟ دونوں میں فرق کیا ہے؟ اور دونوں کی سرحدیں کہاں سے جدا ہوتی ہیں؟ - میں تو زندگی کو زندگی سمجھتا ہوں جو اپنے تمام تنوع اور تلوّن کے باوجود اپنی

اصل وغایت اور اپنے میلان و استقبال کے اعتبار سے ہمیشہ یکساں ہے۔ زندگی ایک حقیقت مطلق کا نام اور اس مطلقیت کا دوسرا نام حدوث و انقلاب ہے۔ زندگی کا اصل راز استمرار یا حرکت دوام ہے۔ کچھ سے کچھ ہوتے رہنا اس کی فطرت ہے شاعر اگر یہ کہتا ہے کہ:-

میری ہستی شوق پیہم میری فطرت اضطراب کوئی منزل ہو مگر گزرا چلا جاتا ہوں میں

تو وہ صرف اپنی زبان میں ہیگل اور مارکس کے "جدلیات" کو دہراتا ہے۔ بہر حال جب زندگی نام ہے ایک استمرار یا حرکت ابدی کا اور جب کسی ایک رنگ کو قرار رہنا محالات سے ہے تو پھر نیاز صاحب۔ "چنیں شدیم چہ شد یا چناں شدیم چہ شد" کس بات کا غم اور کس چیز کی خوشی؟ کیسا دل دکھانا اور کیسا تشفی دینا۔ روس کا مشہور فسانہ نگار دستفسکی زندگی کو انبساط و الم دونوں سے بالاتر چیز مانتا ہے اور ایسا ہی پیش کرتا ہے۔ میرے خیال میں بھی انبساط و الم دونوں التباسات ہیں جو انسان کی بڑھی ہوئی انفرادیت کے نتیجے ہوتے ہیں۔ جب انسان اس استمرار سے اپنے کو علٰحدہ کر لیتا ہے تو اس کو زندگی میں انبساط و الم۔ خیر و شر۔ گناہ و ثواب اور اسی قسم کے اور متعدد اعتبارات نظر آنے لگتے ہیں۔ جزو جب اپنی ہستی پر کل سے جدا ہو کر غور کرتا ہے تو اس کی زندگی سراپا التباس ہو جاتی ہے۔ یہی کسی زمانہ میں مذہب اور تصوف کی تعلیم تھی۔ یہی اس کے بعد فلسفہ کی تعلیم رہی۔ یہی آج عمرانیات و معاشیات اور بالخصوص اشتراکیت کی تعلیم ہے۔ باوجود اس کے کہ اشتراکیت مذہب اور تصوف کے ساتھ ساتھ آج فلسفہ کی بھی جانی دشمن نظر آ رہی ہے۔

میں نے جو کچھ کہا ہے وہ محض خیال آرائی یا جذباتیت یا اشتراکیت کی اصطلاح میں تصوریت یا رومانیت نہیں ہے۔ بلکہ یہ وہی اساسی خیالات ہیں جس پر آج خود اشتراکیت کی بنیاد ہے۔

مارکس اور دیگر اشتراکیین نے "تاریخی جبریت" (Historical Determinism.) یا جدلیاتی مادیت" (Dialectic Materialism.) کا جو فلسفہ مرتب کیا ہے اس کی ابتدا اسی سے ہوتی ہے۔ استمرار اور ارتقاء زندگی کی فطرت ہے۔ تاریخ تمدن میں جتنے ادوار ہوئے وہ اس استمرار کے لازمی نتائج تھے اور سب اپنی اپنی جگہ ضروری اور لازمی تھے۔ حیات انسانی کی تہذیب تکمیل کے لئے جاگیرداری اور سرمایہ داری کی بھی اسی قدر ضرورت تھی جس قدر آج اشتراکیت اور مزدور شاہی کی ضرورت ہے۔ تو سنا نیاز صاحب

ہزار نقش دریں کارخانہ درکار است مگیر خردہ نظیری بہ نکو بستند

زندگی کی فطرت اولی تو استمرار ہے مگر اس کی فطرت ثانوی حدوث و تناقض ہے۔ یعنے وہی بہ قول شاعر "آن میں کچھ ہے آن میں کچھ ہے" زندگی کچھ سے کچھ ہونے کے لئے ہر لمحہ ہر پل بیتاب رہتی ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو ارتقاء کے کوئی معنے نہ ہوتے جس تناقض کو منطق قدیم عیب یا مغالطہ قرار دیتی تھی غور کرنے پر معلوم ہوا کہ ارتقاء حیات کا وہ ایک نہایت لازمی عنصر ہے۔ پھر جب تناقض اور تصادم زندگی کے وہ عناصر ترکیبی ہیں جن کو کسی تدبیر سے علٰحدہ نہیں کیا جا سکتا اور جن کو علٰحدہ کرنا زندگی کا ضمیر بگاڑنا ہے تو انبساط و الم یا مجبوری مختاری کا سوال اٹھانا غلط اندیشی کی دلیل ہے۔ میرا خیال ہے کہ فطرت نام ہے ایک جبر دوام کا۔ انسان کے

اختیار کے معنے یہ ہیں کہ اس کو اس جبر کا شعور بھی ہے اور وہ اس کو اپنی عین زندگی سمجھتا ہے۔ انسان اور دوسرے حیوانات میں بھی احساسِ مجبوری مابہ الامتیاز ہے۔

قصہ مختصر زندگی ایک پیچیدہ مسئلہ ہے اور اس کو ابتہاجیہ بنا کر پیش کرنا سطحیت کی دلیل ہے۔ جس چیز کو آپ لوگ المیہ کہتے ہیں وہ فکر و تامل کی رگ کو متحرک کر کے ہمارے اندر نئی بصیرتیں پیدا کرتی ہے۔ یہ کام ابتہاجیہ سے ممکن نہیں۔ اسی لئے ارسطو نے اپنے "شعریات" میں المیہ کا تو ایسا زبردست نظریہ مرتب کر ڈالا اور ابتہاجیہ کا کوئی قابل لحاظ مرتبہ تسلیم نہیں کیا۔ مگر اب اس "حکایت بے پایاں" کو کہاں تک طوالت دوں۔ فرصت ہوئی تو آیندہ پھر کبھی ادب اور زندگی پر کچھ لکھنے کی کوشش کروں گا۔

"آشیاں وقفس" کے سلسلہ میں اتنا کچھ بک گیا۔ وہ صرف اس لئے کہ میں ان کی بلیغ مجازیت (Symbolism) سے بے انتہا متاثر ہوں۔ میرے نزدیک یہ وہ رموز و علامت ہیں جو حیات انسانی کے تمام تصادمات کے اظہار پر قادر ہیں۔ مجھے ساری زندگی "آشیاں وقفس" کی ایک مسلسل کشمکش معلوم ہوتی ہے۔

قبل اس کے کہ میں آپ کو "آشیاں وقفس" کی اُردو بیاض دوں چند فارسی اشعار بھی سن لیجئے:۔

غالب کہتا ہے:۔

غربتم ناسازگار آمد وطن فہمیدمش — کرد تنگی حلقۂ دام آشیاں نامیدمش

اب آپ ہی بتائیے "دام" اور "آشیاں" کی اصلیت کیا سمجھی جائے۔

مشرقی کا شعر ہے:۔

نہ در بہار نشاطے نہ در خزاں الم — فلک مرا بچہ امید در قفس دارد

یہ کچھ میرے انداز اور میرے تصور کی ترجمانی ہے۔

مرزا سلیم طہرانی کہتا ہے:۔

در قفس راحت چو قمری چمن از یاد مرا — بہتر از سرو بود سایۂ صیاد مرا

اور ابو طالب کلیم نے تو "قفس" کی ساری ماہیت کھول کر رکھدی ہے:۔

گر قفس تنگ است از بے ہمتی صیاد نیست — صید از ذوق گرفتاری بہ خود بالیدہ است

اس "ذوق گرفتاری" کا بھی کوئی ٹھکانا ہے! اب اُردو کی طرف آئیے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ "آشیاں وقفس" کے مضمون میں جو معنوی کیف اور جو نئی نئی گہرائیاں دور حاضر کے شعراء نے پیدا کی ہیں اس کی مثال متقدمین کے وہاں نہیں ملتی۔ متقدمین سیدھے سادے مضامین باندھتے تھے جن میں صرف متغزلانہ کیف کی شدت ہوتی تھی۔ اور جو فکر انگیز اور تامل خیز بہت کم ہوتے تھے۔ غالب او رمومن کو مستثنیٰ کر دیجئے مگر امیر اور داغ کے بعد جتنے مضامین "آشیاں وقفس" کے باندھے گئے ہیں وہ صرف زیادہ پرتاثیر ہیں بلکہ ہماری زندگی کے حالات وتجربات سے زیادہ قریب بھی ہیں اور ہمارے اندر فکروتامل کی رگ کو طرح طرح

کرے گا اسے تباہ کردوں گا"

یہ خوش خبری سننے کے بعد حضرت ابراہیم سرزمین کنعان میں پہونچے، یہاں پھر خدا نے اپنے آپ کو ظاہر کیا اور حکم دیا کہ ایک گائے، ایک بکری، ایک بھیڑ، ایک فاختہ اور ایک کبوتر لیکر قربانی کرو، چنانچہ حضرت ابراہیم نے ان جانوروں کے دو دو ٹکڑے کرکے رکھدئے۔ شام کو غروب آفتاب کے بعد ایک شعلہ گوشت کے ان ٹکڑوں کے درمیان پھرتا ہوا نظر آیا۔ گویا یہ علامت تھی اس امر کی کہ خدا نے قربانی قبول کرلی۔

اس کے بعد خدا نے ابراہیم کو حکم دیا کہ وہ اپنے اکلوتے بیٹے کی قربانی کریں، چنانچہ وہ اس پر راضی ہوگئے، لیکن عین اسوقت جبکہ وہ یہ خون کرنے والے تھے بجائے بیٹے کے مینڈھے کی قربانی کا حکم ہوا۔

اس تمام بیان میں کوئی ایک بات بھی ایسی نہیں ہے جسے عقل سلیم قبول کرسکے۔ خدا کا ابراہیم سے بے تکلفانہ گفتگو کرنا مخصوص جانوروں کو ذبح کراکے اُن کے خون آلود ٹکڑوں کے درمیان روشنی کا نمودار ہونا، پھر انسان کی قربانی طلب کرنا اور بعدازاں مینڈھے پر راضی ہوجانا ایسی انمل بے جوڑ باتیں ہیں کہ خدا کی حقیقی عظمت اور اس کے بلند تصور کے لحاظ سے کسی طرح قبول نہیں کی جاسکتیں اور بجز اس کے کہ ان کو اختراعات ذہن انسانی قرار دیا جائے اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

خدا نے حضرت ابراہیم سے بہت سے وعدے کئے تھے لیکن جیسا کہ اسفار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے ان میں سے کوئی پورا نہیں کیا گیا۔ خدا نے ابراہیم کو ایک بڑی قوم کا مورث اعلیٰ ہونے کی بشارت دی تھی مگر پوری نہیں ہوئی، ایک وسیع حصۂ زمین کے مالک ہونے کی خبر دی تھی (جس میں دریائے نیل اور دریائے فرات کے درمیان کا حصہ بھی شامل بتایا گیا تھا) لیکن یہ وعدہ بھی ایفا نہ ہوا۔

جب ابراہیم کا انتقال ہوا تو ان کے بیٹے اسحٰق جانشین ہوئے، پھر یعقوب اور اس کے بعد یوسف جو مصر میں صاحبِ اقتدار ہوگئے۔ لیکن اسوقت یوسف اور ان کی تمام اولاد کو ملاکر کل ستر عبرانی موجود تھے جو مصر میں ۲ سال تک رہے لیکن اس مدت میں ان کی تعداد تقریباً ۳۰ لاکھ تک پہونچگئی تھی۔ اس تعداد کا اندازہ ہمیں اس طرح ہوسکتا ہے کہ حسب بیان موسیٰ اسوقت ۳۰ لاکھ جنگجو سپاہی ان کی قوم کے موجود تھے اس لئے اگر بہ لحاظ آبادی ہر چھ آدمیوں میں سے ایک آدمی فوجی خدمت کا اہل قرار دیا جائے تو آبادی کا اندازہ کم از کم ۳۰ لاکھ ہوتا ہے۔

اس لئے اب غور طلب امر یہ ہے کہ کیا ستر آدمیوں کی مختصر سی آبادی ۲۱۵ سال میں ۳۰ لاکھ تک پہونچ سکتی ہے اور اگر اسے معجزۂ خداوندی قرار دیا جائے تو پھر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ غلاموں کی اتنی بڑی آبادی بڑھانے سے کیا فایدہ متصور تھا اور خدا نے اتنا انتظار کیوں نہ کیا کہ یہ جماعت آزاد ہوجاتی اور اس کے بعد آبادی بڑھانے کا یہ معجزہ صادر کیا جاتا۔

اگر ہم فرض کرلیں کہ وہ ہر صدی میں چار مرتبہ دوچند ہوجاتے تھے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ ستر آدمیوں کی آبادی دو سو سال کے بعد بڑھکر زیادہ سے زیادہ ۱۷۹۲۰ نفوس تک پہونچ سکتی تھی۔ اب باقی پندرہ سال میں اگر یہ دوچند ہوجائیں تو

بھی ۴۰۸۰۳۵ سے زیادہ نہیں بڑھ سکتے تھے، چہ جائیکہ ۳۰ لاکھ۔

اسی زمانہ میں عبرانیوں نے مردم شماری بھی کی تھی تو معلوم ہوا تھا کہ ۲۲۲۷۳ پہلوٹی کے مردان کے یہاں موجود تھے اگر پہلوٹی کی لڑکیاں بھی اتنی ہی فرض کرلی جائیں تو یہ تعداد ۴۴۵۴۶ تک پہونچ جائے گی، پھر ظاہر ہے کہ مائیں بھی اتنی ہی رہی ہوں گی اس لئے ۳۰ لاکھ کی آبادی کے لحاظ سے اگر حساب لگایا جائے تو معلوم ہوگا کہ پیدائش کا اوسط فی عورت ۶۶ قرار پاتا ہے جو کسی طرح قرینِ عقل نہیں

حضرت موسیٰ

جب بنی اسرائیل کو غلامی کی حالت میں زندگی بسر کرتے ہوئے تقریباً ۲۱۵ سال کا زمانہ گزر گیا تو فرعون نے حکم دیا کہ بنی اسرائیل کے آیندہ جو لڑکے پیدا ہوں وہ ہلاک کر دئے جائیں۔ لیکن اتفاق سے ایک لڑکا بچ گیا، جس کو فرعون کی لڑکی نے دریائے نیل میں بہتا ہوا دیکھ کر بچالیا اور اس کی پرورش کی یہاں تک کہ وہ جوان ہوگیا۔ ایک دن اس جوان نے کسی مصری کو ہلاک کر ڈالا اور بھاگ کر مدین پہونچا۔ یہاں ایک مقدس راہب سے ملاقات ہوگئی جس کی سات لڑکیاں تھیں ان میں سے ایک کے ساتھ شادی کرلی اور راہب کی بھیڑیں چرانے لگا۔ یہ نوجوان موسیٰ تھے۔

ایک دن بھیڑیں چرانے کے دوران میں ایک مشتعل جھاڑی کے اندر خدا ظاہر ہوا اور موسیٰ کو حکم دیا کہ فرعون سے جا کر بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ کرو اور اسی کے ساتھ یدِ بیضا اور عصا کا معجزہ عطا کیا۔ عصا کا معجزہ یہ تھا کہ جس وقت موسیٰ اسے زمین پر ڈالدیتے تھے تو سانپ بن جاتا تھا اور اُٹھالیتے تھے تو پھر وہی عصا کا عصا۔ یدِ بیضا یہ کہ جب وہ اپنے گریبان میں ہاتھ ڈالکر باہر نکالتے تھے تو چمکنے لگتا تھا۔

الغرض موسیٰ ان معجزات کے حربہ سے آراستہ ہوکر مصر چلے، ان کے بھائی ہارون بھی ان کی اعانت کے لئے مامور کئے گئے مصر پہونچکر بنی اسرائیل کو جمع کیا اور معجزے دکھا کر پیامِ خداوندی سنایا جب سب نے ان کو پیغمبر تسلیم کرلیا تو یہ فرعون کے پاس گئے اور خدا کا پیام سنا کر بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ پیش کیا۔ لیکن فرعون نے اور زیادہ سختی شروع کردی۔ موسیٰ نے خدا سے عرض کیا کہ فرعون نہیں سنتا، حکم ہوا کہ پھر جاؤ، چنانچہ یہ گئے اور اس مرتبہ اپنے عصا کا معجزہ دکھایا، فرعون نے اپنے جادوگروں کو بُلایا، انھوں نے بھی اپنی اپنی لکڑیاں سانپ بنا کر پیش کیں جنھیں موسیٰ کا عصا نگل گیا۔ لیکن اس کا نتیجہ سوائے اس کے کچھ نہ ہوا کہ فرعون نے موسیٰ کو ایک بڑا جادوگر سمجھ کر ان کا مطالبہ رد کردیا۔

حیرتناک امر یہ ہے کہ موسیٰ وہارون نے فرعون کے پاس جاکر کوئی ایک لفظ بھی آزادی کی حمایت اور غلامی کی مذمت میں نہیں کہا، انھوں نے مطلقاً بحث نہیں کی نوعِ انسانی اپنی محنت کی پیداوار سے پورا فایدہ اُٹھانے کی مستحق ہے اور ایسے مالک و آقا جو مزدوروں اور غلاموں کے منھ سے نوالہ چھین لیتے ہیں عرصہ تک برسرِ اقتدار نہیں رہ سکتے اور وہ قوم جو دوسروں کو غلام بنا کر رکھنا چاہتی ہے خود بھی غلام ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔

کسقدر عجیب بات ہے کہ حضرت موسیٰ اپنی قوم کو غلامی سے آزاد کرانا چاہتے ہیں لیکن فرعون کے پاس پہونچکر کوئی ایک

لفظ بھی پند و نصیحت کا نہیں کہتے اور فوراً عصا کو سانپ بنا کر خاموش کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کیا کسی مصلح یا پیغمبر کے اس طرزِ عمل کو مستحسن سمجھا جا سکتا ہے کہ درستیِ اخلاق کا درس دینے کے بجائے وہ صرف ایسے مظاہروں سے کام لے جنھیں فریقِ ثانی بھی شعبدہ سے زیادہ کوئی حیثیت نہ دے سکے۔ اس لئے اگر فرعون نے عصائے موسوی کا معجزہ دیکھ کر مطالبۂ آزادی کو پورا نہیں کیا تو تعجب نہ کرنا چاہئے، کیونکہ خرقِ عادات کی نمائش اصلاحِ اخلاق کے لئے کبھی مفید نہیں ہو سکتی۔

اس کے بعد حضرتِ موسیٰ نے دوسرا معجزہ یہ دکھایا کہ اپنے عصا کی ضرب سے نہ صرف دریائے نیل بلکہ تمام چشموں جوہڑوں کنووں حتیٰ کہ گھر کے اندر ظروف میں رکھے ہوئے پانی کو بھی خون میں تبدیل کر دیا۔ لکھا جاتا ہے کہ مصر کے ساحروں نے بھی ایسا ہی شعبدہ دکھایا درانحالیکہ پانی باقی ہی نہ رہا تھا جسے وہ خون میں بدل دیتے۔ اس معجزۂ قہر و غضب کا نتیجہ یہ ہوا کہ دریائے نیل کی تمام مچھلیاں مر کر سڑنے لگیں اور تمام مصر پانی کے لئے تڑپنے لگا آخر کار انھوں نے نئے کنویں کھود ے اور اپنی پیاس بجھائی۔ اس واقعہ کے بعد سات دن تک موسیٰ و ہارون نے انتظار کیا لیکن فرعون نے بنی اسرائیل کو آزاد نہ کیا۔ خدا نے اس مرتبہ مینڈکوں کا عذاب نازل کیا اور زمین کا چپہ چپہ ان جانوروں سے ڈھک گیا، ساحرانِ فرعون نے خود بھی اس معجزہ کا جواب اسی طرح دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ مینڈکوں کی تعداد میں اور اضافہ ہو گیا فرعون اس عذاب سے گھبرا اٹھا اور اس نے موسیٰ کو بلا کر کہا کہ اس مصیبت سے مجھے نجات دلاؤ میں بنی اسرائیل کو آزاد کر دونگا، چنانچہ حضرت موسیٰ کی دعا سے یہ عذاب رفع ہو گیا مگر فرعون پھر اپنے وعدہ سے پھر گیا۔

اس کے بعد خدا نے کلینوں کا عذاب مسلط کیا، مگر فرعون نے وعدہ خلافی کی، مکھیوں کا عذاب نازل کیا لیکن وہ نہ مانا، سرزمینِ مصر کے تمام مویشی ہلاک کر دئے، وہاں کے تمام باشندوں کو جلدی امراض میں مبتلا کر دیا، ژالہ باری سے تباہ کیا، ٹیڑیوں کو مسلط کیا، نہایت شدید قسم کی تاریکی پھیلائی لیکن فرعون وعدے کر کر کے مکر گیا، آخر کار خدا نے موسیٰ کے ذریعہ سے فرعون کو کہلا بھیجا کہ مصر میں جتنی اولاد پہلوٹی کی ہے وہ آج کی رات فنا کر دیجائے گی، چنانچہ اس خیال سے کہ بنی اسرائیل کے گھرانے اس عذاب سے بچے رہیں ان کے گھروں پر خون کے چھاپے لگ گئے، تاکہ خدا کا فرشتۂ عذاب غلطی سے کہیں بنی اسرائیل کے لوگوں کو ہلاک نہ کر دے آخر کار رات کو یہ عذاب نازل ہوا اور مصریوں کا کوئی گھر ایسا نہ تھا جس سے صبح کو جنازہ نہ نکلا ہو۔ اور اس مرتبہ فرعون نے بمشکل تمام بنی اسرائیل کو آزاد کیا۔

اس تمام بیان کو پڑھنے کے بعد یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ فرعون کو راہ راست پر لانے کے لئے پے در پے اتنے عذاب اہلِ مصر پر کیوں نازل کئے جبکہ اسے معلوم تھا کہ ان میں سے کوئی عذاب کارگر نہ ہوگا، اگر خدا جانتا تھا اور یقیناً جانتا ہوگا کہ جب تک مصر والوں کے پہلوٹی کے لڑکے فنا نہ ہوں گے اسوقت تک فرعون بنی اسرائیل کو آزاد نہ کرے گا تو پہلے ہی یہ عذاب کیوں نہ مسلط کر دیا گیا اور درمیانی متعدد عذاب نازل کرنے کی زحمت کیوں گوارا کی گئی۔

علاوہ اس کے سب سے زیادہ عجیب و غریب بات یہ ہے کہ گناہ تو فرعون کا تھا کہ وہ بنی اسرائیل کو آزاد نہ کرتا تھا لیکن مصیبت میں مبتلا کیا گیا مصر کی تمام آبادی کو جس میں معصوم عورتیں بچے بوڑھے سبھی شامل تھے، اور وہاں کے تمام جانوروں کو

جنھوں نے کوئی قصور نہ کیا تھا، کیا خدا یہ نہ کر سکتا تھا کہ صرف فرعون کو شدائد میں مبتلا کرکے نافرمانی کی سزا دیتا یا اگر بنی اسرائیل کی آزادی یا فرعون کی اصلاح ہی مقصود تھی تو وہ اس کے خیال کو بدل دیتا اور اس کے دل میں رحم و نرمی پیدا کرکے مقصد حاصل کر لیتا۔ اسی کے ساتھ دوسرا تعجب خیز امر یہ ہے کہ بنی اسرائیل مصر کے اندر لاکھوں کی تعداد میں پائے جاتے تھے، ۶ لاکھ نبرد آزما جوان ان میں موجود تھے، ایک چھوڑ دو دو پیغمبر (موسیٰ و ہارون) ان کی حمایت کر رہے تھے، خدا کی طرفداری کا یہ عالم تھا کہ بار بار فرعون اور اہلِ مصر پر عذاب نازل کر رہا تھا، لیکن خود ان کے اندر کوئی جذبہ ظلم و استبداد کے مقابلہ کرنے کا پیدا نہ ہوتا تھا اور بے حس جانوروں کی طرح سر ڈالے تمام تکلیفیں غلامی کی برداشت کر رہے تھے۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایسی بزدل، ناکارہ، کم ہمت اور بے غیرت قوم کی طرفداری کرنے کا خیال خدا کو کیوں پیدا ہوا اور اگر ایسی ہی خاطر منظور تھی تو کیوں نہ ان کے اندر مردانہ جوش اور ولولۂ حریت پیدا کر دیا کہ وہ خود اپنی ہمت و پامردی سے آزادی حاصل کر لیتے۔

(باقی)

جون کے مہینہ کے آخر تک ضرور ادا کر دئے جائیں گے۔ ڈیلیگیٹ یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے وہ ممبر جن کے صوبوں نے ابھی تک چندہ کی رقم ادا نہ کی ہو، کانگریس یا اُس کی کسی کمیٹی میں حصہ لینے کے مجاز نہ ہوں گے۔ (ج) ۱۔ کسی صوبہ کا نگریس کمیٹی کو ورکنگ کمیٹی اس وقت تک تسلیم نہ کرے گی جب تک کہ وہ ان تمام شرطوں کو جو اس دستور اساسی میں [illegible] یا ان قواعد کو جو اس کے مطابق ورکنگ کمیٹی بنائے پورا نہ کرے۔ ۲۔ اگر کوئی صوبہ کا نگریس کمیٹی اس دستور اساسی کے مطابق کام نہ کر سکے تو ورکنگ کمیٹی کو کانگریس کا کام چلانے کے لئے اس صوبہ میں دوسری کمیٹی بنانے کا اختیار ہوگا۔

سالانہ اجلاس — دفعہ ۹۔ (الف) سالانہ اجلاس عموماً دسمبر کے آخری ہفتہ میں ہوا کرے گا یہ اجلاس اُس مقام پر ہوگا جس کا فیصلہ قبل کے اجلاس میں ہو جائے یا پھر جس جگہ ورکنگ کمیٹی طے کرے۔ (ب) سالانہ اجلاس میں حسب ذیل شامل ہوں گے۔ ۱۔ کانگریس کا صدر۔ ۲۔ کانگریس کے سابقہ صدر بشرطیکہ دفعات ۳ اور ۵ کے مطابق وہ سب شرطیں پوری کر چکے ہوں۔ ۳۔ وہ سب ڈیلیگیٹ جن کا انتخاب دفعہ ۷ کے مطابق ہوا ہو۔ (ج) سالانہ اجلاس کے انعقاد کے لئے تمام ضروری انتظامات متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی کرے گی اور اس غرض کے لئے وہ ایک استقبالیہ کمیٹی بنائے گی اس میں وہ ایسے لوگوں کو بھی شامل کر سکتی ہے جو صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر نہ ہوں۔ (د) اجلاس کے اخراجات کے لئے استقبالیہ کمیٹی سرمایہ جمع کرے گی، ڈیلیگیٹوں اور دوسرے آنے والوں کے استقبال اور ٹھہرانے کا انتظام کرے گی اور اجلاس کی کارروائی کی رپورٹ بھی چھپوائے گی۔ (ہ) استقبالیہ کمیٹی اپنے ہی ممبروں میں سے اپنا صدر اور اپنی کمیٹی کے دیگر عہدیدار منتخب کرے گی۔ (و) ۱۔ کوئی دس ڈیلیگیٹ ایک ایسے فارم پر جو فارم (د) کی صورت میں اس دستور اساسی کے ساتھ منسلک ہے کسی ڈیلیگیٹ کا نام جس کے لئے وہ یہ چاہتے ہوں کہ وہ کانگریس کے آیندہ اجلاس کا صدر منتخب ہو، اس طریقہ پر بھیج سکتے ہیں کہ وہ جنرل سکریٹری آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے پاس اُس تاریخ پر یا اُس سے پہلے پہونچ جائے جسے اس غرض کے لئے ورکنگ کمیٹی نے مقرر کیا ہو۔ ۲۔ اس طرح جتنے نام پیش کئے جائیں گے سب کو جنرل سکریٹری شایع کر دے گا۔ اس اشاعت کے بعد دس دن کے اندر ہر امیدوار کو اختیار ہوگا کہ وہ جنرل سکریٹری کو بذریعہ تحریر مطلع کر کے اپنا نام واپس لے لے۔ ۳۔ اگر کسی نے اپنا نام واپس لے لیا ہے تو اس کا نام نکال دینے کے بعد جنرل سکریٹری بقیہ ناموں کو پھر شایع کرے گا اور انھیں صوبہ کانگریس کمیٹیوں کے پاس بھیج دے گا۔ ۴۔ ٹھیک اس تاریخ پر جسے ورکنگ کمیٹی مقرر کرے، کسی صوبہ کا ہر ڈیلیگیٹ کانگریس کی صدارت کے امیدواروں میں سے کسی ایک کو اس مقام پر جا کر جسے صوبہ کانگریس کمیٹی مقرر کرے، اپنی رائے دے گا۔ ۵۔ جتنے ووٹ ہر امیدوار کو ملیں گے اس کی اطلاع صوبہ کانگریس کمیٹی ورکنگ کمیٹی کو دے گی۔ ۶۔ اس اطلاع کے حاصل ہو جانے کے بعد جس قدر جلد ہو سکے ورکنگ کمیٹی اُس شخص کو منتخب صدر قرار دے گی جس کو سب سے زیادہ رائیں ملی ہوں بشرطیکہ اُس کو پچاس فیصدی سے کم رائیں نہ ملی ہوں۔ ۷۔ ایسی صورت میں جبکہ اس تناسب سے ووٹ نہ ملیں جتنے ضروری ہیں تو ہر صوبہ کے ڈیلیگیٹوں کو ایک مقررہ تاریخ پر، جس کا ورکنگ کمیٹی اعلان کرے گی۔ اُن دو اشخاص میں سے کسی ایک کو منتخب کرنا پڑے گا جنھیں پہلے انتخاب میں سب سے زیادہ ووٹ ملے ہوں۔ ورکنگ کمیٹی کو صوبہ

کانگریس کمیٹیوں سے جب اس کی رپورٹ ملجائے گی کہ دوسرے انتخاب میں کسے کتنے ووٹ ملے، تو اس شخص کے نام کا بحیثیت باقاعدہ منتخب شدہ صدر اعلان کردے گی جسے زیادہ ووٹ ملے ہوں۔ ۸۔ کسی ناگہانی سبب یا وفات یا استعفا سے اگر منتخب شدہ صدر کی جگہ خالی ہوجائے تو ورکنگ کمیٹی پھر متذکرہ بالا طریقہ پر نئے انتخاب کی تاریخ مقرر کرے گی لیکن اگر یہ صورت ناممکن معلوم ہو تو آل انڈیا کانگریس کمیٹی صدر کا انتخاب کردیگی۔ (ز) نئی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا اجلاس سالانہ اجلاس سے کم سے کم دو دن پہلے صدر منتخب کی صدارت میں بطور سبجکٹس کمیٹی (مجلس مضامین) منعقد ہوگا۔ ورکنگ کمیٹی جس کی میعاد ختم ہورہی ہوگی، اس جلسے کے روبرو سالانہ اجلاس کے کام کا پروگرام پیش کرے گی جس میں وہ تجاویز بھی شامل ہوں گی جن کی سفارش مختلف صوبہ کانگریس کمیٹیوں نے کی ہو۔ (ح) سبجکٹس کمیٹی پروگرام پر غور کرے گی اور سالانہ اجلاس میں پیش ہونے کے لئے تجاویز مرتب کرے گی۔ اُن تجاویز پر غور و خوض کرنے کے لئے بھی کم سے کم ایک دن ضرور مقرر کیا جائے گا جنھیں ورکنگ کمیٹی کے علاوہ صوبوں کی کانگریس کمیٹی یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں نے پیش کیا ہو اور جن کی اطلاع اُن قواعد کے مطابق آچکی ہو جو اس غرض کے لئے بنائے گئے ہوں۔ (ط) کانگریس کے ہر اجلاس میں کارروائی کی ترتیب حسب ذیل ہوگی:۔ ۱۔ وہ تجاویز جن کی منظوری کیلئے سبجکٹس کمیٹی نے سفارش کی ہو، ۲۔ کوئی اہم تجویز جو اوپر کی تجاویز میں شامل نہ ہو اور جس کو کانگریس کے سامنے پیش کرنے کی پچیس ڈیلیگیٹ ایک تحریر کے ذریعہ اُس دن کا کام شروع ہونے سے پہلے کانگریس کے صدر سے درخواست کریں لیکن بایں ہمہ کسی ایسی تجویز کو پیش کرنے کی اجازت نہ ملے گی جس پر سبجکٹس کمیٹی میں پہلے ہی سے غور نہ ہوچکا ہو اور وہاں کم سے کم حاضر ممبروں کی ایک تہائی تعداد نے اس کی تائید نہ کی ہو۔ (ی) استقبالیہ کمیٹی کے حسابات کی جانچ کے لئے متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی ایک یا کئی آڈیٹر مقرر کرے گی اور سالانہ اجلاس کے ختم ہونے کے بعد تین مہینہ کے اندر ان حسابات کو آڈیٹر کی رپورٹ کے ساتھ صوبہ کانگریس کمیٹی ورکنگ کمیٹی کے پاس بھیجدے گی۔

خاص اجلاس — دفعہ ۱۰۔ (الف) ورکنگ کمیٹی اپنی تحریک پر یا مشترکہ مطالبہ پر جو اُس کے سامنے دفعہ ۱۱ (ہ) کے ماتحت پیش ہو، خاص اجلاس منعقد کرنے کی تجویز پر غور کرنے کے لئے، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جلسہ منعقد کرے گی۔ یہ تجویز اُسوقت منظور سمجھی جائے گی جبکہ حاضرین جلسہ کی تعداد کی ⅔ اکثریت اُس کی موید ہو۔ اس کے بعد ورکنگ کمیٹی اُس وقت اور اُس مقام پر جسے وہ مقرر کرے خاص اجلاس طلب کرے گی اور اس سلسلے میں دستور اساسی کی تمام متعلقہ دفعات اُن ترمیموں کے ساتھ جنھیں ورکنگ کمیٹی ضروری خیال کرے نافذ ہوں گی لیکن اس خاص اجلاس کے ڈیلیگیٹ وہی ہوں گے جو سابقہ سالانہ اجلاس کے ڈیلیگیٹ تھے۔ (ب) خاص اجلاس کے صدر کا انتخاب بھی ڈیلیگیٹ اسی طریقہ پر کریں گے جس کا ذکر دفعہ ۹ (و) میں کیا گیا ہے۔

آل انڈیا کانگریس کمیٹی — دفعہ ۱۱۔ (الف) سالانہ اجلاس کا صدر، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبر، جن کا انتخاب دفعہ ۸ (الف) کی رو سے ہوا ہو اور کانگریس کے وہ سابق صدر جو دفعہ ۵ کے ماتحت سب شرطیں پوری کرچکے ہوں اور کانگریس کا خزانچی آل انڈیا کانگریس کمیٹی میں شامل ہوں گے۔ (ب) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا فرض ہوگا کہ وہ سال بہ سال سالانہ اجلاس

میں کام کا جو پروگرام منظور ہو اُس کی تعمیل و تکمیل کرے اور اُس کی میعاد کے اندر جو نئے امور پیدا ہوں اُن کے متعلق فیصلہ کرے۔ (ج) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کو یہ اختیار بھی حاصل ہوگا کہ وہ کانگریس سے متعلق تمام ضروری باتوں کے لئے ایسے قواعد بنائے جو اس دستور اساسی کے خلاف نہ ہوں۔ (د) سالانہ اجلاس کا صدر آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا صدر رہیگا۔ (ہ) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا اجلاس وقتاً فوقتاً ورکنگ کمیٹی کی مرضی پر یا مشترکہ مطالبہ پر جو کم سے کم چوبیس ممبروں کے دستخطوں سے ورکنگ کمیٹی کے سامنے پیش کیا جائے، منعقد ہوگا۔ اس قسم کی درخواست میں یہ ظاہر کرنا پڑے گا کہ مطالبہ کرنے والے کس مقصد سے اجلاس طلب کرنا چاہتے ہیں۔ اِن جلسوں میں دوسرے اُمور بھی غور و خوض کے لئے پیش ہوسکیں گے بشرطیکہ ممبروں کو اس کی اطلاع پہلے سے پہونچ چکی ہو۔ (و) جلسہ کا کورم ۴۰ یا ارکان کی ایک تہائی تعداد (جو بھی کم ہو) ہوگی۔ (ز) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی مدت میعاد ٹھیک اُسوقت ختم ہوگی جبکہ نئی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جلسہ سالانہ اجلاس سے قبل بطور سبجکٹس کمیٹی منعقد ہو۔ (ح) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کو اختیار ہوگا کہ وہ ان انجمنوں کو جنھیں ضروری خیال کرے وقتاً فوقتاً کانگریس سے ملحق کرلے بشرطیکہ ان انجمنوں سے کانگریس کے مقصد کو تقویت اور مدد پہونچنے کی امید ہو۔ (ط) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ہر ممبر کو خواہ وہ منتخب ہوکر آیا ہو یا اپنے کسی عہدے کے اعتبار سے ممبر ہو، دس روپیہ سالانہ چندہ دینا ہوگا جسے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سب سے پہلے جلسہ کے وقت یا اس سے قبل ادا کرنا ہوگا۔ جن ممبروں کا چندہ ادا نہ ہوگا وہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی یا سبجکٹس کمیٹی (مجلس مضامین) یا سالانہ اجلاس میں کوئی حصہ نہ لے سکیں گے

ورکنگ کمیٹی۔ دفعہ ۱۲ (الف) ورکنگ کمیٹی کانگریس کے صدر اور تیرہ ارکان پر مشتمل ہوگی جن میں سے زیادہ سے زیادہ تین جنرل سکریٹری ہوں گے، جنھیں صدر، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں میں سے، منتخب کرے گا اور ایک خزانچی ہوگا جسے صدر ڈیلیگیٹوں میں سے مقرر کرے گا۔ (ب) ورکنگ کمیٹی کو آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور کانگریس کی مقرر کی ہوئی روش (پالسی) اور اُس کے بنائے ہوئے پروگرام کو نافذ کرنے کا پورا اختیار ہوگا اور وہی اس کی جوابدہ ہوگی۔ (ج) ورکنگ کمیٹی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ہر جلسہ میں اپنے سابقہ جلسوں کی کارروائی اور اُس جلسہ کا ایجنڈا پیش کرے گی اور اس غرض کے لئے بھی پورا ایک دن مقرر کریگی کہ ورکنگ کمیٹی کے ممبروں کے علاوہ مقررہ قواعد کے مطابق آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے ممبروں کی پیش کی ہوئی تجویزوں پر غور اور بحث ہوسکے۔ (د) ورکنگ کمیٹی ایک یا ایک سے زیادہ انسپکٹر مقرر کرے گی جو ماتحت کانگریس کمیٹیوں کے کاغذات کا معاینہ، جسٹروں کی دیکھ بھال اور حسابات کی جانچ پڑتال کریں گے۔ تمام کانگریس کمیٹیوں کو لازم ہوگا کہ وہ ان انسپکٹروں کو ہر ضروری اطلاع جو وہ طلب کریں فراہم کریں اور ہر قسم کے کاغذات وغیرہ دیکھنے کے لئے ساری سہولتیں بہم پہونچائیں۔ (ہ) ورکنگ کمیٹی کو اس کا بھی اختیار ہوگا:۔ ۱۔ دستور اساسی کی صحیح صحیح پابندی اور تعمیل کے لئے نیز ان امور کے لئے جن کا ذکر اس دستور اساسی میں نہ ہو قواعد بنائے اور ضروری ہدایات جاری کرے۔ ۲۔ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کی نگرانی کی شرط کے ساتھ تمام کانگریس کمیٹیوں کی دیکھ بھال کرے، ان کو ضروری ہدایات دے اور ان کا نظم قائم رکھے۔ ۳۔ کسی کمیٹی یا کسی ممبر کی دانستہ غفلت یا لاپروائی اور خلاف ورزی

برنزا کے طور پر مناسب کارروائی عمل میں لائے ۔ (و) ورکنگ کمیٹی اُس صوبہ کانگریس کمیٹی کو جو سالانہ اجلاس کا انتظام کرے گی، ڈیلیگیٹوں کی فیس کا ½ حصہ اجلاس کے ختم ہونے کے دو ہفتہ کے اندر ادا کرے گی، (ز) ورکنگ کمیٹی صوبہ کانگریس کمیٹیوں کے حسابات کی باضابطہ جانچ کے لئے ضروری کارروائی عمل میں لادے گی۔

سرمایہ ۔ دفعہ ۱۳۔ خزانچی کانگریس کے سرمایہ کا امانت دار ہوگا اور ہر قسم کی آمدنی اور خرچ اور کاروبار میں لگے ہوئے روپیوں کا باقاعدہ حساب رکھے گا۔

جنرل سکریٹری ۔ دفعہ ۱۴۔ (الف) آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی کے دفاتر جنرل سکریٹریوں کے ذمہ ہونگے۔ (ب) متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی کے اشتراک عمل کے ساتھ جنرل سکریٹری سالانہ اجلاس یا خاص اجلاس کی کارروائی کی رپورٹ کو شایع کرنے کے ذمہ دار ہوں گے، یہ رپورٹ جس قدر جلد ممکن ہو سکے گا شایع کی جائے گی اور اجلاس کے بعد اس میں چار مہینہ سے زیادہ دیر نہ ہوگی۔ (ج) جنرل سکریٹری اپنے عہدہ داری کے زمانہ کی آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی دونوں کے کاموں کی رپورٹ مرتب کریں گے اور اس سرمایہ کا پورا حساب بھی دیں گے جو ان کے ہاتھ میں آیا ہو اور اُسے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سامنے اس جلسہ میں پیش کریں گے جو سالانہ اجلاس سے فوراً قبل منعقد ہوگا۔

خالی نشستیں ۔ دفعہ ۱۵۔ کسی ڈیلیگیٹ یا آل انڈیا کانگریس کمیٹی یا صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر کی جگہ اُس کے استعفا، اُس کی وفات یا ہندوستان سے طویل مدت کے لئے اُس کی غیر حاضری پر خالی سمجھی جائے گی اور اس خالی جگہ کو متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی اُسی طریقہ پر پُر کرے گی جس طرح جگہ خالی کرنے والے ڈیلیگیٹ یا ممبر کو منتخب کیا گیا تھا۔ ورکنگ کمیٹی میں اگر کوئی جگہ خالی ہوگی تو اُسے صدر پُر کرے گا۔

کسر کا فیصلہ ۔ دفعہ ۱۶۔ جہاں کہیں کسر کا سوال پیدا ہو جائے تو اُس کے تصفیہ کے لئے ہمیشہ ½ یا اس سے زیادہ کی کسر کو ایک سمجھا جائے گا اور ½ سے کم کو صفر۔

زبان ۔ دفعہ ۱۷۔ کانگریس کے سالانہ اجلاس، آل انڈیا کانگریس کمیٹی اور ورکنگ کمیٹی کی کارروائی معمولاً ہندوستانی زبان میں ہوا کرے گی۔ اگر کوئی مقرر ہندوستانی نہ بول سکے یا بعض دیگر خاص صورتوں میں صدر کی اجازت سے انگریزی یا کوئی دوسری صوبجاتی زبان استعمال ہو سکے گی۔ (ب) صوبہ کانگریس کمیٹی کی کارروائی معمولاً اُس صوبہ کی زبان ہوا کرے گی۔ ہندوستانی زبان بھی استعمال ہو سکتی ہے۔

عارضی دفعات ۔ دفعہ ۱۸۔ (الف) دستور اساسی میں ان ترمیموں کے نافذ ہو جانے پر صوبہ کانگریس کمیٹیوں کو اختیار ہوگا کہ جہاں کہیں ضرورت ہو وہ اپنی از سر نو تنظیم کی کارروائی کریں۔ اور (۱) اس میں اُن ڈیلیگیٹوں کو بھی شامل کر سکتی ہے جو ۱۹۳۴ء میں بمبئی کے اجلاس کے منظور کئے ہوئے دستور اساسی کی دفعہ ۸ (ج) کی رو سے سو سے زیادہ ہو جانے کی وجہ سے نکال دئے گئے ہوں یا (۲) مزید ممبروں کو منتخب کرنے کے لئے صوبہ کے ان ابتدائی ممبروں کا جلسہ کر سکتی ہے جو ۱۹۳۵ء کی فہرست میں

شامل ہوں تاکہ صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبروں کی تعداد تیس ہو جائے۔ (ب) دفعہ ۷ (الف) کی رو سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کیلئے ہر صوبہ کے حق میں جتنے ممبر مقرر ہوئے ہیں ان کی تعداد کو پورا کرنے کی غرض سے لکھنؤ کانگریس کے ڈیلیگیٹ صوبہ دار جمع ہوں گے اور ان کا انتخاب کریں گے۔ (ج) اس قسم کے تمام انتخابات ۳۰ جون ۳۶ء تک یا اس سے پہلے ہو جانے چاہئیں اور انکی رپورٹ اسی تاریخ تک ورکنگ کمیٹی کے پاس پہونچ جانی چاہئے۔ (د) دستور اساسی میں ترمیم کی وجہ سے ورکنگ کمیٹی کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ اس سلسلہ میں حسب ضرورت عارضی دفعات بنا سکتی ہے۔

فارم الف

دفعہ ۳ (الف) نقشہ درخواست

بخدمت جناب سکریٹری صاحب...... کانگریس کمیٹی میں اس تحریر کے ذریعہ اس بات کا اقرار کرتا ہوں کہ میں انڈین نیشنل کانگریس کی حسب ذیل دفعہ ا پر عقیدہ رکھتا ہوں :- "انڈین نیشنل کانگریس کا مقصد تمام جائز اور پر امن طریقوں سے پورن سوراج (مکمل آزادی) حاصل کرنا ہے" میں اس کا بھی اقرار کرتا ہوں کہ میری عمر ۱۸ سال سے زیادہ ہے اور میرا نام کسی اور کانگریس کمیٹی کے رجسٹر میں درج نہیں ہے۔ میں ذیل کی تفصیلات پیش کرتا ہوں جو دستور اساسی کی رو سے ضروری ہیں :- پورا نام...... ڈاک کا پتہ.... عمر.... صنعت.... پیشہ.... سکونت یا جہاں کاروبار ہوتا ہے.... دستخط امیدوار.... ضلع.... صوبہ.... گاؤں.... تعلقہ.... وارڈ.... تاریخ درخواست.... تاریخ وصولی درخواست.... نمبر سلسلہ وار رجسٹر ابتدائی کمیٹی.... کس نے ممبر بنایا.... دستخط سکریٹری.........

فارم ب

دفعہ ۳ (د) ممبری کی سند

تصدیق کی جاتی ہے کہ جناب...... کو انڈین نیشنل کانگریس کا باقاعدہ ممبر بنا لیا گیا ہے اور.... کانگریس کمیٹی...... تعلقہ.... ضلع.... صوبہ.... میں.... آپ کا رجسٹر نمبر.... ہے.... رجسٹرنگ افسر.... کانگریس کمیٹی.......

فارم ج

دفعہ ۴ (ی) ڈیلیگیٹ کی سند

ڈیلیگیٹ نمبر.... صوبہ.... میں اس بات کی تصدیق کرتا ہوں کہ جناب...... سند کے لئے باقاعدہ طور پر انڈین نیشنل کانگریس کے ڈیلیگیٹ منتخب ہوئے ہیں - پورا نام.... عمر.... صنعت.... پیشہ.... پورا پتہ.... رجسٹر نمبر.... ابتدائی کمیٹی.... تعلقہ.... ضلع.... حلقہ دیہی/شہری.... تاریخ انتخاب.... مقام.... تاریخ.... دستخط سکریٹری.... صوبہ کانگریس کمیٹی

فارم د

ہم دستخط کنندگان ذیل جو کانگریس کے باضابطہ ڈیلیگیٹ ہیں، دستور اساسی کی دفعہ ۹ (د) کے مطابق کانگریس کے آیندہ سالانہ اجلاس کی صدارت کے لئے جناب.... کا نام پیش کرتے ہیں - تاریخ.... دستخط.... پورا پتہ معہ صوبہ

ہندوستان کا محکمۂ لاسلکی

اور

نشرگاہ دہلی

اس دوران میں، مجھے بہ سلسلۂ تقریر کئی بار دہلی جانے اور وہاں کی نشرگاہ دیکھنے کا موقعہ ملا۔ اول تو یوں بھی ہر نئی چیز اور جگہ کو دیکھنے کے بعد انسان کا ذہن خیالی تنقید پر مجبور ہو جاتا ہے، چہ جائیکہ ریڈیو اسٹیشن ایسی دلکش چیز جہاں "فردوسِ گوش و جنت نگاہ" دونوں کی کمی نہیں ہے۔ میں نے ہر بار اس کا خاموش مطالعہ کیا اور دماغ پر مخصوص نقوش لیکر واپس آیا۔

پھر چونکہ یہ لازم نہیں کہ جو چیز نگاہ سے گزرے وہ دل میں کوئی خلش بھی چھوڑ جائے اور اگر ایسا ہو بھی تو یہ کیا ضرور ہے کہ اسکا ذکر بھی کیا جائے اس لئے اس وقت تک کانوں نے جو کچھ سنا اور آنکھوں نے جو کچھ دیکھا، اسے شاید کبھی زبان تک نہ لاتا اگر اتفاق سے ریڈیو اسٹیشن کے ڈائرکٹر مسٹر زیڈ۔ اسے۔ بخاری سے تبادلۂ خیال کی نوبت نہ آجاتی۔

موصوف پنجاب کے اُن نوجوانوں میں سے ہیں جو قدرت کی طرف سے حرکت و عمل پر مجبور ہیں اور کبھی نچلے نہیں بیٹھ سکتے۔ ایسے ذہین قیافہ کا انسان ہمیشہ بے چین، مضطرب اور سیماب وش ہوا کرتا ہے، لیکن ایسا کم ہوتا ہے کہ یہ ذہنیت اُس متانت و سنجیدگی اور اس ذوق و سلیقہ کی بھی حامل ہو جو کسی ادارہ کو کامیاب بنانے اور دوسروں سے کام لینے کے لئے ازبس ضروری ہے اسلئے مجھے حیرت ہوئی جب میں نے مسٹر بخاری میں ان دونوں کا اجتماع دیکھا اور اس حد تکمیل کے ساتھ کہ یہ فیصلہ کرنا آسان نہ تھا کہ ان میں کونسی خصوصیت اکتسابی ہے اور کونسی فطری۔

مسٹر بخاری ولایت کی نشرگاہوں کا مطالعہ کرکے ابھی ابھی واپس آئے ہیں اور ایک وسیع کارگاہ خیال اپنے ساتھ لائے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ دنیائے ریڈیو کی جو بلبت تخییل انھوں نے اپنے ذہن میں قائم کی ہے وہ نہ صرف اپنی دلکشی و رنگینی بلکہ افادیت (The technique) کے لحاظ سے بھی بہت اہمیت رکھتی ہے اور اس لئے اس کی تکمیل و تشکیل کے لئے وہ جسقدر مضطرب ہوں کم ہے۔ پھر چونکہ یہ محکمہ صحیح معنے میں صرف پبلک سے تعلق رکھتا ہے اور مسٹر بخاری ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو آزاد تنقید سے بجائے فائدہ اٹھانے کے بُرا اثر لیتے ہوں، اس لئے مجھے جرأت ہوئی کہ جو گفتگو انھوں نے

مجھ سے زبانی کی تھی اس کا جواب تحریر کے ذریعہ سے دوں۔

قبل اس کے کہ نشرگاہ دہلی کے موجودہ اُصول وضابطۂ عمل سے بحث کرکے کوئی رائے ظاہر کی جائے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ ہندوستان کے محکمۂ ریڈیو کا نصب العین کیا ہونا چاہئے

ریڈیو کا محکمہ گورنمنٹ کا محکمہ ہے لیکن چونکہ اس کا تعلق ضروریات ستۂ حیات سے نہیں ہے اس لئے ظاہر ہے کہ حکومت اس کو صرف تجارتی اُصول پر چلانا چاہتی ہے اور قدرتاً اس کی خواہش یہی ہونا چاہئے کہ کم ازکم اس کے مصارف ضرور اس سے پورے ہوں۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ خیال قایم کرلینا کہ حکومت اس مقصد کی تکمیل کے لئے صرف ذوق عامہ کا لحاظ رکھنے پر مجبور ہے اور کوئی افادی پہلو اس کے پیشِ نظر نہ ہونا چاہئے درست نہیں

ہر وہ ادارہ جس کا تعلق پبلک سے ہے، عام اس سے کہ وہ ادارہ حکومت کا ہو یا خود قوم کا، اس وقت تک صحیح معنی میں کامیاب کہلائے جانے کا مستحق نہیں ہوسکتا جب تک اس سے مفادِ عوام متعلق نہ ہو اور چونکہ ریڈیو کا محکمہ ایسا ادارہ ہے جو بہت زیادہ وسعت کے ساتھ پبلک پر اثر انداز ہوسکتا ہے اس لئے اصولاً اس کو سب سے زیادہ مفید وکارآمد ہونا چاہئے۔

اگر پبلک یہ سمجھتی ہے کہ اس سے سوائے عارضی تفریحوں کے اس کو اور کچھ حاصل کرنے کی ضرورت نہیں تو یہ اسکی گمراہی ہے اور اگر محکمہ ان کے اس خیال کو دور کرنے کی کوشش نہیں کرتا تو یہ اس کی غلطی ہے۔ ایک قوم جب ترقی تمدن کی ایک خاص منزل پر پہونچتی ہے تو اس کے نظام معاشرت میں از خود تفریحی عنصر پیدا ہوجاتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ کام کرکے تھک جانے والے دماغوں کے لئے تفریح اتنی ہی ضروری چیز ہے جتنی بقائے حیات کے لئے غذا، لیکن اگر کوئی قوم ارتقار کی اس منزل تک نہیں پہونچی ہے تو اس کو یقیناً تفریح کا کوئی حق حاصل نہیں ہے اور اس میں یہ ذوق پیدا کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسے باوجود اشتہار صادق نہ ہونے کے کسی شخص کو لذیذ کھانا کھانے پر مجبور کیا جائے اور وہ ضرورت سے زیادہ کھاکر بیمار پڑجائے

اس میں شک نہیں کہ اس وقت ہندوستان دورِ نہضت (Renaissance) سے گزر رہا ہے اور ایک عام ذہنی بیداری کے آثار پیدا ہوچلے ہیں، لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اس کی رفتار بہت سست ہے اور ۳۵ کروڑ کی آبادی کو دیکھتے ہوئے ذرایع تعلیم وتربیت اسقدر محدود ہیں کہ اگر ہم انھیں پر قناعت کرکے بیٹھ رہیں تو ایک مدت مدید بھی بکو منزل تک پہونچانے میں کامیاب نہیں ہوسکتی

یہ کھُلی ہوئی حقیقت ہے کہ کسی ملک یا قوم کی صحیح ترقی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس میں ذہنی بیداری پیدا نہ ہو اور ذہنی بیداری کا تنہا ذریعہ صرف تعلیم ہے۔ مگر تعلیم سے میرا مقصود یہاں اسکول اور کالجوں کی وہ کتابی تعلیم نہیں جسکا مقصود صرف ڈپلوما حاصل کرنا ہے، بلکہ وہ تعلیم جو انسان کی معلومات عامہ میں اضافہ کرتی ہے اور اس کے اندر سوچنے سمجھنے اور خود کسی نتیجہ تک پہونچنے میں معاون ہوتی ہے

ہندوستان اس وقت تک تعلیمی مسئلہ میں تمام ممالک سے کیوں اس قدر پیچھے رہا، اس کے اسباب ممکن ہیں، سیاسی

اقتصادی اور مذہبی بھی رہے ہوں، لیکن اس کا ایک بڑا سبب اس کی ۳۵ کروڑ آبادی ہے جس میں اجتماعی حیثیت سے کسی تحریک کو مقبول و بارآور بنانا آسان کام نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ تعلیمی اداروں کی ہندوستان میں کمی نہیں، لیکن آبادی کے لحاظ سے وہ صفر کا درجہ رکھتے ہیں، پھر سب سے بڑی چیز جو ہمارے مدارس کے دایرۂ عمل سے بالکل خارج ہے اور جو اُصولی حیثیت سے اولین توجہ کی محتاج ہے، وہ بچوں کی تعلیم نہیں بلکہ والدین کی تعلیم ہے یعنی سب سے پہلے بچوں کے ماں باپ، بچوں کے سرپرستوں کو یہ بتانا ہے کہ صحیح تعلیم و تربیت کسے کہتے ہیں اور بچوں کو ان کی دماغی اہلیت اور ذہنی میلان کے لحاظ سے کس قسم کی تعلیم دلانا چاہیئے اور یہ وہ مشکلات ہیں جن کو دور کرنا موجودہ محدود تعلیمی یا اصلاحی اداروں کے بس کی بات نہیں۔ میں اس وقت اُن تمام اسباب پر بحث کرنا مناسب نہیں سمجھتا جو ملک کی بیداری کی راہ میں حایل ہوئے ہیں اور نہ کوئی تفصیلی پروگرام اس مقصود کو حاصل کرنے کا پیش کرنا چاہتا ہوں، لیکن اس قدر ضرور عرض کروں گا کہ اگر ہندوستان کا محکمۂ لاسلکی اس طرف توجہ کرے تو بڑی حد تک اس کمی کو پورا کیا جا سکتا ہے اور غالباً ریڈیو کے موجد کی روح کے لئے اس سے زیادہ مسرت بخش امر کوئی اور نہیں ہو سکتا کہ اس کی ایجاد کسی قوم یا ملک کی اصلاح کے لئے کامیاب ذریعہ ثابت ہوئی

محکمۂ لاسلکی ایک ملک کی اتنی بڑی قوت ہے کہ اگر اس سے صحیح کام لیا جائے تو برسوں کا کام مہینوں میں، اور مہینوں کا دنوں میں ہو سکتا ہے۔ آپ کتنا ہی بڑا اصلاحی ادارہ قایم کریں پھر بھی وہ محدود رہیگا۔ لیکن لاسلکی کی وسعت غیر محدود ہے کیونکہ بیک وقت وہ لاکھوں کروڑوں انسانوں تک اپنا پیام پہونچا سکتا ہے اور اس طرح اس کی حیثیت گویا ایک ایسی یونیورسٹی کی سی ہے، جس میں کروروں نفوس کو ایک ہی وقت میں تعلیم دیجا سکتی ہے۔ اس لئے اب دیکھنے کی چیز ہے کہ ملک کی ایسی زبردست قوت سے فی الحال کیا کام لیا جا رہا ہے اور آیندہ اس کے ان امکانات ترقی سے کیا کام لینا چاہیئے

ہندوستان میں اس محکمہ کا قیام بالکل حال کی چیز ہے اور ظاہر ہے کہ اس کی تشکیل و تاسیس میں امریکہ و یورپ ہی کی تقلید کی گئی ہوگی، پھر جس حد تک ٹیکنکل معاملات کا تعلق ہے یہ اتباع بالکل درست ہے لیکن اصول کار یا نصب العین کے لحاظ سے اگر مغرب کا تتبع کیا گیا تو ہندوستان اس سے مطلق کوئی فایدہ نہیں اُٹھا سکتا۔ ممالک یورپ ترقی کی جس منزل سے گزر رہے ہیں وہ ہندوستان کے لئے "وعدۂ فردا" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی اور کون کہہ سکتا ہے کہ مشرق و مغرب دونوں کا ایک ہی سطح پر اجتماع کسی وقت ممکن بھی ہے یا نہیں۔ بہر حال اس وقت جو حالت ہندوستان کی ہے وہ یورپ سے بالکل مختلف ہے اور ہونا چاہئے کیونکہ دونوں جگہ کی ذہنیت ایک دوسرے سے بالکل جدا ہے اور اسی مخصوص ذہنیت کے لحاظ سے یہاں کی ضروریات کو سمجھ کر، لائحۂ عمل مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

مسٹر بخاری نے جو گفتگو مجھ سے کی، اس سے میں نے اندازہ کیا کہ ان کے دماغ میں بھی کوئی ایسا ہی خیال کام کر رہا اور وہ اس کو بروئے کار لانے کے لئے بیتاب ہیں، اس لئے غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر پہلے موجودہ اسلوب عمل پر ایک نظر ڈال لی جائے

اس وقت ہندوستان میں ریڈیو اسٹیشن متعدد پائے جاتے ہیں اور سالِ حال کے اختتام تک اس تعداد میں اور اضافہ ہوجائے گا، لیکن مرکزی حیثیت سے جو اہمیت اس وقت تک دہلی اسٹیشن کو حاصل رہی ہے وہ کسی اور کو میسر نہیں آئی اور اس لئے مثالاً اسی کو پیشِ نظر رکھ کر ہمیں گفتگو کرنا چاہیئے

دہلی اسٹیشن کن حالات و اسباب کے تحت وجود میں آیا ہمیں اس سے بحث نہیں، لیکن اس میں کلام نہیں کہ سب سے پہلی اور سب سے بڑی فروگذاشت تو یہ ہوئی کہ اولین تاثر لوگوں کے دلوں میں اس سے یہ پیدا کیا گیا کہ وہ محض تفریحی چیز ہے اور اس کا مقصود صرف گا بجا کر لوگوں کو خوش کرنا ہے، یہاں تک کہ ریڈیو کا نام سنتے ہی سب سے پہلے جو چیز ہمارے خیال کو متاثر کرتی ہے، موسیقی ہے۔ لیکن میں اس غلطی کا ذمہ دار کارکنانِ ریڈیو کو قرار نہیں دیتا، بلکہ حکومت کی پالیسی کو قرار دیتا ہوں

یہ درست ہے کہ حکومت، قوم کی اصلاح و ترقی کے لئے جو تدابیر اختیار کرتی ہے اس کے مصارف کا بار افرادِ قوم ہی پر پڑتا ہے اور یہ بآسانی اسی وقت پورے ہو سکتے ہیں، جب ہم ان کی ضرورت نہیں بلکہ خواہش و مرضی کے مطابق کوئی چیز پیش کریں، لیکن اگر حکومت یہ دیکھے کہ ملک کی خواہش پوری کرنا ملک کے لئے مضرت رساں ہے تو حکومت کا یہ فرض ہونا چاہیئے کہ وہ ضرورت کے مقابلہ میں خواہش کو نظر انداز کر دے اور اگر حکومت محکمۂ لاسلکی کا آغاز بھی اسی اُصول پر کرتی تو ہر چند مالی منفعت تو اس سے زیادہ حاصل نہ کر سکتی، لیکن ملک کو فایدہ ضرور پہونچا سکتی۔ میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ اس طرح حکومت کے خزانہ کو یہ بار زیادہ عرصہ تک اُٹھانا پڑتا، کیونکہ تفریحی عنصر تو بہرحال اس میں شامل ہوتا ہی البتہ یہ ضرور ہوتا کہ اُس وقت تفریح واقعی تفریح کی حیثیت رکھتی اور مناسب حد سے آگے نہ بڑھتی

کہا جاتا ہے کہ ریڈیو کا مقصود یہی تھکے ہوئے دماغوں کے لئے گھر کے اندر معصوم اور ارزاں اسبابِ مسرت فراہم کرنا ہے اور اسی کے ساتھ ثانوی حیثیت سے اسی تفریح کے سلسلہ میں کام کی باتیں کرنا بھی، لیکن یہ معیار اہلِ یوروپ کے لئے موزوں ہو تو ہو مگر ہندوستان کے لئے کسی طرح مناسب نہیں ہو سکتا جو اسی تفریح دوستی کی بدولت ذہنی و جسمانی افلاس کی انتہا کو پہونچ گیا ہے

دہلی کے پروگرام کا مطالعہ کیجیے تو معلوم ہوگا کہ دن رات کے ۲۴ گھنٹوں میں ۶ - ۷ گھنٹے کوئی نہ کوئی چیز یہاں سے نشر ہوتی رہتی ہے اور جس پابندی کے ساتھ اس پر عمل کیا جاتا ہے وہ کارکنانِ ریڈیو کے لئے یقیناً قابلِ فخر بات ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ شب و روز کے چھ گھنٹوں یا بالفاظ دیگر ہماری عمر کے چوتھے حصے کو کس مشغلہ میں صرف کرنے کی ترغیب دیجاتی ہے

دہلی کا پروگرام مختلف حصوں میں منقسم ہوتا ہے لیکن اگر ایک گھنٹہ دیہاتی پروگرام اور ایک گھنٹہ انگریزی و اردو تقریروں کا علحدہ کر دیا جائے تو باقی چار پانچ گھنٹے صرف دعوتِ گوش کے لئے وقف ہوتے ہیں۔ دعوتِ گوش میں نے اس لئے کہا کہ تربیتِ روح کے لئے حقیقی معنے میں جس موسیقی کی ضرورت ہے وہ بہت کم اور کبھی کبھی پیش کی جاتی ہے۔

یقیناً یہ مسئلہ بہت جھگڑے کا ہے کہ کس موسیقی کو واقعی موسیقی قرار دیا جائے کیونکہ ملک کی آبادی کبھی کسی ایک نظریہ پر

اس باب میں متحد نہیں ہوسکتی، لیکن کسی ایسے مسئلہ میں جس پر ملک کے رہنے والے مختلف و متضاد رائیں رکھتے ہوں، اُصولِ کار یہ نہ ہونا چاہئے کہ سب کو خوش رکھنے کی کوشش کی جائے (کیونکہ یہ محال ہے) بلکہ کام کرنے والوں کو اہلِ فن کی رائے و مشورہ سے ایک رائے قایم کرکے حسن و قبح کا فیصلہ کرنا چاہئے اور جس چیز کو وہ خود بہتر سمجھیں اسی کو پیش کرنا چاہئے اس وقت ہندوستان میں موسیقی کے دو مشہور اسکول ہیں، ایک شمالی ہند کا، دوسرا جنوبی ہند کا۔ جنوبی ہند کی موسیقی سے ہمیں بحث نہیں کیونکہ نشرگاہ دہلی نے اس کو کبھی پیش نہیں کیا اور نہ کرنا چاہئے، کیونکہ پنجاب، یوپی، وسط ہند، راجپوتانہ، بہار اور بنگال میں جس موسیقی کا رواج ہے وہ مقامی گیتوں کو چھوڑ کر بہ ادنیٰ اختلاف و تغیر وہی ہے جو شاہان مغلیہ کے عہد میں پائی جاتی تھی اور جس کا دوسرا نام بالائے ہند کی موسیقی ہے۔ اس وقت بھی تمام اساتذۂ فن کا نصب العین اسی میں کمال حاصل کرنا ہے اور اسی کا نام کلاسکل موسیقی ہے۔ یقیناً اس کے ماہرین ہندوستان میں بہت کم ہیں اور اگر نشرگاہ دہلی کوشش بھی کرے تو روز اس کو پیش کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکتا

اس میں شک نہیں ہندوستان کی موسیقی بہت قدیم چیز ہے اور یہاں کی مذہبی زندگی کا جزو اعظم رہی ہے، لیکن یہ واقعہ ہے کہ مسلم فرمانرواؤں کے عہد میں دیوتاؤں کو خوش کرنے والی قدیم موسیقی (دھرپد، ہولی، اور دھمار) کی جگہ، درباریسند موسیقی (خیال) نے لیلی تھی جس کے نام ہی سے اس کی عجمیت کا پتہ چلتا ہے اور جو اسوقت تک بدستور قایم ہے، البتہ عہد مغلیہ کے آخری دور میں اس سے اور ایک چیز پیدا ہوئی جسے ٹھمری کہتے ہیں۔ یہ بہ لحاظ فن اگر خیال کی ترقی یافتہ شکل نہیں ہے تو اس سے زیادہ لطیف ضرور ہے۔ اس کی انتہائی ترقی شاہانِ اودھ کے زمانہ میں ہوئی اور جب جانعالم پیا لکھنؤ چھوڑ کر مٹیا برج گئے تو یہ ذوق اپنے ساتھ وہاں بھی لے گئے، چنانچہ آج بھی بنگال میں ٹھمری گانے کا وہی انداز ہے جو اودھ میں پایا جاتا ہے۔ اس کو اب لائٹ میوزک سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ نام اس کا بہت مناسب ہے لیکن چونکہ ہر فن کے مخصوص حدود ہوا کرتے ہیں اس لئے جس طرح خیال اور ٹھمری کے مابین خط فاصل کھینچا گیا ہے اسی طرح ٹھمری اور دوسرے گانوں کے درمیان حد بندی ضروری ہے

یہ میں نے اس لئے عرض کیا کہ اسوقت دہلی اسٹیشن سے اکثر و بیشتر جو چیزیں لائٹ میوزک کے نام سے پیش کیجاتی ہیں وہ اُس سے اتنی ہی جدا ہیں جتنا خیال، دھرپد سے یا ٹھمری، خیال سے میری مراد اس جگہ غزلوں سے ہے۔

غزلوں کی بحریں، کسی طرح ہندوستانی موسیقی کی نزاکت کی متحمل نہیں ہوسکتیں اور ان کو موسیقی کے نام سے پیش کرنا ایک اُصولی غلطی کو رواج دینا ہے۔ اگر ان دونوں کا امتزاج ممکن ہوتا تو غالباً امیر خسرو سے زیادہ موزوں شخص یہ خدمت انجام دینے کے لئے کوئی نہ ہوسکتا تھا، اور عہد اکبری میں میاں تان سین بھی اسی کی کوشش کرتے، کیونکہ شاہان اسلام کے لئے فارسی غزلوں سے زیادہ دلکش بیک گراؤنڈ موسیقی کے لئے اور کیا ہوسکتی تھی۔ مگر چونکہ یہ ممکن نہ تھا اس لئے امیر خسرو زیادہ سے زیادہ یہی کرسکے کہ انھوں نے ترانہ ایجاد کیا، جس سے مقصود یہ ظاہر کرنا تھا کہ اگر فارسی غزلیں کسی صورت سے ہندوستانی

موسیقی کو قبول کر سکتی ہیں تو صرف ترانہ کی بحروں میں - اور اکبر مجبور تھا کہ وہ درباری و شاہانہ کی چیزیں میاں تان سین سے اسی زبان میں سنے جس سے وہ زیادہ مانوس نہ تھا۔

گانے میں غزلیں پسند کرنے والے زیادہ تر وہ لوگ ہیں جو موسیقی سے زیادہ اشعار کے مفہوم پر سر دھننا پسند کرتے ہیں اور چونکہ ایک خوش گلو انسان کی زبان سے سنکر کیفیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے اس لئے اس کو وہ موسیقی ہی کی زبان سے سننا زیادہ پسند کرتے ہیں سو یقیناً اس میں کوئی حرج نہیں اگر غزلیں بھی گائی جائیں، لیکن ان کو میوزک میں شامل کرنا درست نہیں بلکہ "خوش الحانی" یا "غزلخوانی" کے جدا عنوان سے انھیں پیش کرنا چاہئے اور اس تفریق کی ضرورت اس لئے ہے کہ لوگ موسیقی اور خوش الحانی کے فرق کو محسوس کر سکیں اور فن کی حیثیت سے جو مرتبہ موسیقی کا ہے وہ گرنے نہ پائے بعض ماہرین فن غزلوں کو بھی اس انداز سے گاتے ہیں کہ ان میں خیال کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے، میری رائے میں یہ طریق کار پسندیدہ نہیں اور لائٹ میوزک کے سلسلہ میں ان سے غزلیں گانے پر اصرار کرنا ایک اصولی غلطی کو رواج دینا ہے۔

غزلوں کے سلسلہ میں اس امر کی بھی احتیاط لازم ہے کہ صرف اچھے شعراء کا اچھا کلام پیش کیا جائے بلکہ زیادہ مناسب یہ ہوگا کہ غزلوں کے ساتھ نظموں کو بھی لے لیا جائے ہر چند "اچھا شاعر" اور "اچھا کلام" یہ دونوں مسئلے بہت مختلف فیہ ہیں اور ریڈیو اسٹیشن والوں کے لئے یہ بالکل ناممکن ہے کہ وہ پبلک کے مختلف معیار و ذوق کو آسودہ کر سکیں، لیکن اس باب میں انھیں خود اپنی قوت تمیز سے کام لینا ہوگا کہ کونسی غزلیں پبلک کے سامنے پیش کرنے کے قابل ہیں اور کونسی نہیں، یعنی اس میں بھی انھیں "خواہش و ضرورت" کے تصادم کا فیصلہ "ضرورت" کے حق میں کرنا پڑے گا۔

موسیقی کے پروگرام کے سلسلہ میں سب سے زیادہ گری ہوئی چیز جو نشر گاہِ دہلی سے پیش کی جاتی ہے وہ قوالی ہے ۔ میں جانتا ہوں کہ ارباب ریڈیو اسٹیشن اچھی طرح واقف ہیں کہ قوالی کا مرتبہ فن موسیقی کے لحاظ سے کیا ہے، لیکن پھر بھی وہ ان "بگڑے ہوئے گویوں" کی "بگڑی ہوئی موسیقی" کو ضرورت سے زیادہ بار بار پیش کرتے ہیں۔ اس کا سبب بھی وہی پبلک ڈمانڈ ہے لیکن پبلک خواہش کے متعلق میں پہلے ہی عرض کر چکا ہوں کہ اس کی پیروی لازم نہیں اگر ضرورت یا افادہ اس کے منافی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ قوالی کا حصہ اڑا دینے سے فی الحال محکمہ کی آمدنی میں کمی ہو جائے لیکن یہ کمی بالکل عارضی ہوگی اور حکومت کو اسے برداشت کرنا چاہئے بنابراں، اگر اس حصہ کو بالکل حذف نہیں کیا جا سکتا تو زیادہ سے زیادہ ہفتہ میں کبھی کبھی مثلاً جمعرات کا ایک دن اس کے لئے کافی ہے۔

قوالی نہ صرف موسیقی بلکہ اپنے لٹریچر یا شاعری کے لحاظ سے بھی حد درجہ گری ہوئی چیز ہے اور اگر مذہبی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو وہ مذہب کی بھی توہین ہے۔ جس بدتمیزی کے ساتھ اس میں اکابر مذہب کا ذکر کیا جاتا ہے، وہ ناقابل برداشت حد تک سوقیانہ ہوتا ہے اور سنجیدہ ذوق کیلئے باعث اذیت ہے۔ اردو میں بعض شعراء نے نعت گوئی بھی اچھی کی ہے اس لئے قوالی کے سلسلہ میں انھیں کا کلام پیش کرنا چاہئے۔ پھر یہ بھی ضرور نہیں کہ قوالی کو صرف غزلوں ہی تک محدود رکھا جائے بلکہ اس میں

نظمیں اور مثنویاں بھی شامل کرنا چاہئے جو محسن کاکوروی، شہیدی، امیر مینائی وغیرہ کے مجموعۂ کلام سے دستیاب ہو سکتی ہیں۔ الغرض قوالی کا حصہ اگر کم بھی کیا جائے تو عرس اور مزار کے تخیل سے بالکل علٰحدہ، صرف حسن کلام اور حسن آواز سے اسے متعلق کرنا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کی طرف سے قوالی کا مطالبہ ہندی بھجنوں کی وجہ سے ہے۔ اور اگر بھجنوں کے مقابلہ میں قوالی کا پروگرام کبھی کم ہوتا ہے تو اسٹیشن والوں پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ اول تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں کیونکہ ریڈیو اسٹیشن والے صرف چند خطوط کو دیکھ کر پوری پبلک کے ذوق کا اندازہ کرتے ہیں حالانکہ ان تماشائیوں کے ساتھ ہزاروں "اہل نظر" ایسے بھی ہیں جن کا خون قوالی کے نام سے کھولنے لگتا ہے، لیکن محض بر بنائے سنجیدگی یا مایوسی صرف خاموش رہنا پسند کرتے ہیں۔ قوالی یا غزلوں کا مطالبہ کرنے والوں کی خواہش کو صرف اس لئے پورا کرنا کہ معمولی چائے خانوں یا قہوہ خانوں میں رکھا ہوا ریڈیو سیٹ بازاری لوگوں کو زیادہ تعداد میں اپنی طرف کھینچ سکے اور اس جماعت کے ذوق کو مجروح کرنا جو واقعی اچھے بُرے کی تمیز کرنے کی اہل ہے، کسی طرح مناسب نہیں۔ قوالی کو ہندی بھجنوں کے مقابلہ میں لانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ کیونکہ بھجن بہرحال کسی نہ کسی راگنی سے متعلق ہوتی ہے اور قوالی اس لحاظ سے کہ وہ غزلخوانی کی ایک شاخ ہے، اصولِ موسیقی کی پابند نہیں۔ تاہم چونکہ بھجن بھی کوئی اچھی صورت موسیقی کی نہیں ہے اس لئے اس کو بھی کم کرنا چاہئے۔

اس میں شک نہیں کہ موسیقی کا پروگرام ہر ریڈیو اسٹیشن کی جان ہے اور اسی تفریحی عنصر کی کامیابی پر اس کی کامیابی منحصر ہے لیکن یہ حقیقت بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ تفریحی حیثیت سے علٰحدہ ایک حیثیت اس کے فن لطیف ہونے کی بھی ہے اور اگر تفریح کے سلسلہ میں اس حیثیت کے مجروح ہونے کا اندیشہ ہو تو ہمارا فرض یہ ہونا چاہئے کہ پبلک کے ذوقِ تفریح کو بلند کر کے تکمیلِ فن کی سطح تک لے آئیں، نہ یہ کہ فن کو غارت کر کے عوام کے ذوق کو پورا کیا جائے۔

میں اچھی طرح محسوس کرتا ہوں کہ ریڈیو اسٹیشن والوں سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں ہے اور وہ کوشش کرتے ہیں کہ کبھی کبھی اساتذۂ فن کو دعوت دے کر یہ فنی خدمت بھی انجام دیجائے، لیکن جس نوعیت سے انھیں پیش کیا جاتا ہے اس سے مجھے تھوڑا سا اختلاف ہے۔ بہ حالتِ موجودہ ہوتا یہ ہے کہ ایک گایک مائکروفون کے سامنے آتا ہے اور گانا شروع کر دیتا ہے۔ وہ لوگ جو اس فن سے واقف ہیں وہ تو بیشک اس سے لطف حاصل کر لیتے ہیں، لیکن شائقین کوئی فائدہ حاصل نہیں کر سکتے اور اس طرح اسکا تعلیمی پہلو سامنے نہیں آتا۔ ضرورت ہے کہ ان کاملینِ فن سے استدعا کی جائے کہ جو راگ وہ گانا چاہتے ہیں اس کی خصوصیات کو بھی بیان کریں، اس کی سرگم، آروہی، امروہی بتائیں، نکاتِ فن کو بھی گا گا کر بتاتے جائیں اور عام طور پر جو غلطیاں اس راگ کے گانے میں ہوتی ہیں ان کی طرف بھی متوجہ کرتے رہیں۔ اگر کسی ماہرِ فن کا پروگرام ایک گھنٹہ کا ہے تو کم از کم پندرہ منٹ اس میں ضرور صرف کرنا چاہئے۔ اس سے ایک فایدہ تو یہ ہوگا کہ فن کے نکات سے لوگوں کو آگاہی ہوگی اور دوسرے یہ کہ خود نفسِ فن تنقید کے ماتحت آکر ترقی کر سکے گا۔

کلاسکل موسیقی کے ساتھ ساتھ ایک ضمیمہ لائٹ میوزک کا بھی ہوتا ہے اور اس کی سخت ضرورت ہے، کیونکہ یہ وہ چیز ہے جو بیک وقت ماہرین و غیر ماہرین دونوں کی دلچسپی کا باعث ہوسکتی ہے، مگر اس میں غزل کی بالکل گنجایش نہیں۔ موسیقی کی اس ہلکی ولطیف تقسیم میں سوائے ٹھمریوں کے اور کوئی چیز داخل نہیں ہوسکتی۔ البتہ اگر کبھی کبھی دادرا اور بھجن کو بھی اس میں شامل کرلیا جائے تو مضایقہ نہیں۔

یہ بالکل درست ہے کہ اس وقت کاسکل گانا جاننے والے بظاہر بہت کم نظر آتے ہیں اور جو ہیں وہ اسقدر گراں ارز کہ ان کی خدمات جلد جلد حاصل نہیں کی جاسکتیں، لیکن میں یہ ماننے کے لئے طیار نہیں کہ ان مشہور گویوں کے علاوہ ہندوستان میں کوئی اور ماہر فن موجود ہی نہیں ہے۔ اگر صرف راجپوتانہ کی ریاستوں اور وہاں کے چھوٹے چھوٹے قصبات میں جستجو کیجائے تو ان گدڑیوں میں بہت سے لال مل جائیں گے۔

اسی سلسلہ میں ہندوستان کی اس قدیم قومی موسیقی کو بھی پیش کرنا چاہئے جو نہ صرف چندر بروائی کے عہد سے مخصوص تھی بلکہ ہندوؤں کے علم الاصنام کے اس رزمیہ دور کی چیز تھی جسے رامآین اور مہابھارت کا دور کہا جاتا ہے۔ اس عہد قدیم کی (Folk Songs) کو بھی ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر پیدا کرنا بڑی فنی خدمت ہوگی۔

پروگرام موسیقی کے سلسلہ میں ایک بات اور قابل عمل ہے، وہ یہ کہ سال میں کم از کم دو بار اکھاڑے کی صورت سے اس کو پیش کرنا چاہیئے، یعنی متعدد اساتذۂ فن کو جمع کرکے ایک ہی راگ ان سے گوانا چاہیئے اور لوگوں کو سمجھنے کا موقعہ دینا چاہیئے کہ کون شخص کس طرح اس کو ادا کرتا ہے۔ جس دن یہ پروگرام ہو اُس دن سوائے خبروں کے اور باقی تمام حصے حذف کردینا چاہیئے اور شب کے بارہ بجے تک اس کو قایم رکھنا چاہیئے تاکہ چار چھ راگوں کی نمایش ہوسکے۔ اگر اسی کے ساتھ ہر اُستاد اپنی گایکی پر اظہار خیال بھی کرے تو یہ اور زیادہ فایدہ کی چیز ہوجائے گی۔

دہلی کے مختلف پروگراموں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بات کی بھی کوشش کررہے ہیں کہ یہاں کی قدیم موسیقی میں مغربی موسیقی کی بھی آمیزش کی جائے۔ یہ خیال بُرا نہیں ہے، لیکن اس کے معنے یہ نہ ہونا چاہئے کہ مشرق کی کلاسکل موسیقی میں کوئی ردوبدل کیا جائے، کیونکہ اُصولاً مغرب میں بھی اس کو گوارا نہیں کیا جاتا۔ نئی دُھنیں البتہ بنائی جاسکتی ہیں اور یہ صورت یقیناً ترقی کی ہے۔ میری رائے میں اگر "اکھاڑے" کے پروگرام کے وقت اساتذۂ فن سے اس باب میں مدد لیجائے تو زیادہ کامیابی ہوسکتی ہے

سازوں کا پروگرام بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنا صوتی نغمہ کا، لیکن شاید کسی سبب سے اس طرف زیادہ توجہ کی نوبت نہیں آئی۔ اس وقت تک بیرونی اساتذہ و ماہرین کی خدمات بہت کم حاصل کی گئی ہیں اور زیادہ تر انھیں آرٹسٹوں سے کام لیا جاتا ہے جو مستقلاً محکمہ کے ملازم ہیں، میں ان کی مہارت کا معترف ہوں، لیکن کبھی کبھی ملک کے دوسرے مشہور ساز نوازوں کو بھی دعوت دینی چاہئے، بعض ساز ایسے ہیں جن کے بجانے والے کم ہوتے جارہے ہیں (مثلاً قانون)

ان کو ڈھونڈھ کر نکالنا اور رواج دینا ضروری ہے۔ "اکھاڑے" کی موسیقی کی طرح کبھی کبھی "سازنوازوں" کو بھی دعوتِ مقابلہ دینا چاہئے۔

آرکسٹرا میں دہلی اسٹیشن نے کافی جدت سے کام لیا ہے اور کوشش کررہا ہے کہ مغرب کی طرح یہاں بھی "جذباتی" لحنوں کو رواج دیا جائے، لیکن ان لحنوں کے کمپوز کرنے والوں کا دائرۂ حدود دہلی سے باہر بھی تلاش کیا جائے تو مناسب ہے

اسی موسیقی کے سلسلہ میں ایک اور چیز پیش کرنے کی ہے یعنی وہ چیز جس میں موسیقی، لٹریچر، تاریخ و تنقید سب کو بیک وقت دلکش امتزاج کے ساتھ پیش کیا جائے۔ مثلاً راجپوتوں کی تاریخ سے ان کی مشہور مثنوی آلہا اودل کو لے لیا جائے اور اس کا انتخاب اسی قدیم لحن میں پیش کرکے اس کے محاسن ادب اور حقایق تاریخی وغیرہ پر روشنی ڈالی جائے، ظاہر ہے کہ ایک شخص یہ تمام خدمتیں انجام نہیں دے سکتا، اس کے لئے کم ازکم دو تین آدمیوں کی پارٹی درکار ہوگی۔ اسی طرح راماین، مہابھارت، شاہنامہ، یوسف و زلیخا، لیلیٰ مجنوں، شیریں فرہاد وغیرہ ہندی، فارسی اور اردو کی تاریخی مثنویوں کو پیش کرنا یقیناً ایک پرلطف جدت ہوگی۔

پروگرام موسیقی کی تکمیل کے سلسلہ میں ایک طرف خاص توجہ کی ضرورت ہے اور وہ یہ کہ جہاں تک ممکن ہو امیچرس (Amateurs) زیادہ پیدا کرنا چاہئے اس وقت ملک میں بہت سے عطائی ایسے ہیں جن میں گانے کی بڑی زبردست اہلیت پائی جاتی ہے اور وہ گاتے بھی ہیں، لیکن چونکہ ان کی ہمت افزائی نہیں ہوتی، اس لئے وہ نہ کوئی ترقی کرسکتے ہیں نہ اہلِ ملک کو پتہ چلتا ہے کہ کون کس اہلیت کا کہاں موجود ہے۔ میری رائے میں اگر کبھی کبھی عطائیوں کا پروگرام رکھ کر ان میں سے بہترین کو معقول انعام دینے کا انتظام کیا جائے تو لوگوں میں کافی شوق پیدا ہوسکتا ہے، علاوہ اس کے یوں بھی اگر کوئی عطائی اچھا گانے والا مل جائے تو اس کو معاوضہ کافی دینا چاہئے۔

بعض لوگ ایسے دیکھے گئے ہیں جو بلند آواز سے تو نہیں گا سکتے، لیکن گنگناتے بہت اچھا ہیں، اس لئے کبھی کبھی ان (Humming birds) کو بھی پیش کرنا چاہئے، یہ بھی بالکل نئی چیز ہوگی۔

اُردو تقریروں کے لئے روزانہ صرف پندرہ منٹ رکھے گئے ہیں جو یقیناً بہت کم ہیں۔ میری رائے میں کم ازکم دو تقریریں روز ہونا چاہئے جن کا مقصود جمہور کی تعلیم و تربیت کے سوا اور کچھ نہ ہو۔ اس میں پبلک کی ناجایز خواہشوں کی مطلق پرواہ نہ کرنا چاہئے۔

ہندوستان جس جہل میں مبتلا ہے وہ دو قسم کا ہے۔ سادہ و مرکب۔ سادہ سے میری مراد جہل اکتسابی ہے اور مرکب سے وہ جس کا تعلق اوہام پرستی اور ذہنی پستی سے ہے۔ ریڈیو اسٹیشن ان دونوں کے دور کرنے میں کامیاب ہوسکتا ہے اگر وہ صرف افادی پہلو کو سامنے رکھ کر رفتہ رفتہ ان تلخ جرعوں کو گوارا بنانے کی سعی کرے۔ نوعیت کے لحاظ سے ان تقریروں کو

تین درجوں میں تقسیم کرنا چاہئیے۔

ابتدائی درجہ میں سب سے پہلے جو چیز پبلک کے سامنے پیش کرنے کی ہے وہ بیالوجی اور فزیالوجی ہے۔ انسان فطرتاً جستجو پسند واقع ہوا ہے اور اس لئے ہم اس کی اس فطرت کو خود اس کی ذات کی طرف آسانی سے مایل کر سکتے ہیں، ہم کو سب سے پہلے انھیں یہی بتانا چاہئیے کہ اس کی زندگی کی حقیقت کیا ہے، اس کے وجود و بقا کا انحصار کن امور پر ہے، ہمارے اعضا کی ساخت کیا ہے اور ہر ایک کے کیا فرایض ہیں۔ اس قسم کی تقریریں بالکل مبادیات سے متعلق ہونا چاہئیے اور ایسی زبان میں کہ عورتیں اور ذی شعور بچے بھی سمجھ سکیں۔

اسی کے ساتھ ساتھ جغرافیہ، مبادی ہیئت، طبقات الارض، لغت و زبان، حفظان صحت، اصول ورزش اور معالجہ کو بھی لے لینا چاہئیے اور ہومیو پیتھک طریق علاج پر تقریریں کرا کے سننے والوں کو موقعہ دینا چاہئیے کہ وہ جو کچھ سنیں اُسے نوٹ بھی کرتے جائیں، لغت و زبان کے سلسلہ میں پیشہ وروں کے محاورات محفوظ کرنے کی طرف خاص توجہ کی ضرورت ہے اور فنون لطیفہ کے ذیل میں فن موسیقی پر تعلیمی لکچروں کا مخصوص طور سے انتظام کرنا چاہئیے، درجۂ وسطیٰ کی تقریروں میں، نیچرل ہسٹری، فنون لطیفہ، معاشیات تاریخ، ادب، خاص طور سے توجہ کے لایق ہیں اور درجۂ اعلیٰ کی تقریروں میں، مابعد الطبیعیات، نفسیات، سیاسیات، ریاضیات، فلسفہ فلکیات اور انتقادات عالیہ پر زیادہ زور دینا چاہئیے۔

واقعات عالم، ایجادات و اختراعات، اور سیاسی فضا سے پبلک کو ہمیشہ باخبر رکھنے کی ضرورت ہے۔ ریڈیو اسٹیشن یہ سب کچھ کر رہا ہے، لیکن ضرورت ہے کہ اس کو اور وسیع کیا جائے اور ایک ہی موضوع پر مناسب وقفوں کے بعد مختلف حضرات سے تقریریں کرائی جائیں۔ مزاحیہ تقریریں بھی کبھی کبھی ضروری ہیں لیکن یہ صرف درجۂ اول کی ہونا چاہئیے، اس میں گنجایش دوسرے اور تیسرے درجہ کی تقریروں کی نہیں ہے۔ اس وقت مزاحیہ نگاری اسقدر نیچے گر گئی ہے کہ سوائے نہایت معمولی ذوق کے انسان کے کوئی اور اس سے لطف نہیں اُٹھا سکتا۔ اس کے لئے ہم کو پطرس اور محفوظ علی پیدا کرنا ہوں گے۔

الغرض تقریروں کا سلسلہ بالکل اس اُصول پر ہونا چاہئیے، گویا ہم طلبہ کی بہت سی جماعتوں کو درس دے رہے ہیں اور انھیں ابتدائی درجہ سے لیکر یونیورسٹی کے انتہائی درجہ تک کی تعلیم اسی ذریعہ سے دینا ہے۔ اور اس اہتمام کے ساتھ کہ اُن کے دماغ میں کوئی نقش ایسا قایم نہ ہونے پائے جو قدامت پسندی یا اوہام پرستی کی طرف منجر ہوتا ہو، اور اگر کوئی نقش ایسا قایم ہو گیا ہے تو اس کو دور کر دیا جائے۔

دہلی اسٹیشن کا دیہاتی پروگرام اس کی خصوصیت خاصہ ہے اور اگر اس سے ہم پہیلیوں کے اُس حصہ کو نکال دیں جو کبھی کبھی نامناسب حد تک غیر سنجیدہ ہو جاتا ہے تو یقیناً وہ ایک معیاری چیز ہے اور بالکل اسی اُصول کو سامنے رکھکر ذرا بلند معیار پر غیر دیہاتیوں کے لئے بھی تقریروں کا انتظام کرنا چاہئیے۔

چھوٹے چھوٹے ڈرامے بڑا ضروری عنصر پروگرام کا ہیں، لیکن افسوس ہے کہ باوجود انتہائی کوشش کے ابھی تک

اس میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی، محکمہ کی طرف سے ہر ممکن ترغیب جاری ہے، لیکن چونکہ اس فن سے ہمارے ملک کے انشا پرداز ابھی ناواقف ہیں اس لئے معیاری ڈرامے حاصل کرنے کے لئے ابھی اور انتظار کرنا پڑے گا۔

اس دوران میں بعض ڈرامے اچھے پیش کئے گئے، لیکن افسوس ہے کہ جن میں مزاحی عنصر زیادہ تھا وہ یکسر بازاری ہو کر رہ گئے اور جن میں سنجیدگی تھی وہ عزانی کی کیمیائے سعادت بن گئے۔ جب تک مزاح اور سنجیدگی دونوں کا صحیح امتزاج نہ ہو، ادب کی کوئی شاخ اور خصوصیت کے ساتھ ڈرامہ نگاری کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی۔

اسی سلسلہ میں ایک مسئلہ زبان کا سامنے آتا ہے یعنی یہ کہ تقریریں کس زبان میں ہونا چاہئے، اسوقت ہندوستان کی ۳۵ کروڑ آبادی میں ایک لاکھ گھر بھی ایسے نہیں ہیں جہاں ریڈیو سٹ لگے ہوں اور اگر ہم دیہات کی کم از کم ستر فی صدی آبادی کو علٰحدہ کر دیں، تو ریڈیو پروگرام زیادہ سے زیادہ ۳۰ فی صدی آبادی کے لئے رہجاتا ہے جس میں اگر ہم پورے طبقۂ امراء کو شامل کرلیں تو بھی اکثریت طبقۂ اوسط کی رہتی ہے جو ہندوستان کا سب سے زیادہ مہذب و تعلیم یافتہ طبقہ ہے۔ اس لئے زبان کو اس حد تک آسان بنانے کی کوشش کرنا کہ اس کی معنویت و خصوصیت غائب ہو جائے ضروری نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جہاں تک ممکن ہو ہر موضوع پر شگفتہ و سلیس تقریریں ہونا چاہئے، لیکن اس کا التزام ہر موضوع کے لئے دشوار ہے۔ درجۂ اوسط اور درجۂ اعلیٰ کی تقریریں جو دقیق علوم و فنون پر مشتمل ہوں گی یا جن میں انتقادات عالیہ سے کام لیا جائے گا یقیناً نسبتاً مشکل زبان میں ہوں گی اور اسے گوارا کرنا پڑے گا۔

ایک زبان کی خصوصیت صرف اس کی سادگی نہیں بلکہ اس کا زور اور اس کی Richness بھی ہے اور یہ اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب مختلف Shades ظاہر کرنے والے الفاظ اس میں موجود ہوں اور یہیں سے زبان کی وہ نزاکت پیدا ہوتی ہے جس سے عوام تو یقیناً کوئی لطف و فایدہ حاصل نہیں کر سکتے، لیکن نفس زبان کی ترقی کے لئے اس کا بقا ضروری ہے۔ اس لئے محکمۂ لاسلکی کبھی اس کی پابندی نہیں کر سکتا کہ جو تقریر اس کی طرف سے پیش کی جائے وہ قصے کہانیوں ہی کی زبان میں ہو کیونکہ مفہوم کی دشواری و وسعت کے ساتھ زبان کا دقیق ہونا بھی ضروری ہے اور بغیر اس کے کوئی زبان علمی زبان نہیں بن سکتی، اور نہ خیال کی وسعتوں کا ساتھ دے سکتی ہے۔

اسوقت تک ہندوستان کے محکمۂ لاسلکی نے کیا کیا ہے، اس پر اگر جذبۂ عناد و اختلاف کو علٰحدہ کر کے غور کیا جائے تو ہم کو اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس نے جو کچھ کیا ہے بہت کیا ہے اور اتنی قلیل مدت میں، اس سے زیادہ ممکن نہ تھا۔ سب سے بڑی بات جو اس محکمہ کی ترقی کی ضامن ہے، وہ اس کا جذبۂ تلاش و جستجو ہے، یعنی وہ محسوس کرتا ہے، کہ ہنوز وہ ابتدائی منزل میں ہے اور اس کے سامنے ترقی کا نہایت وسیع میدان موجود ہے۔ قیام محکمہ کے زمانہ سے لیکر اسوقت تک مختلف اخبارات و رسایل نے اس پر رائے زنی کی اور اب بھی یہ سلسلہ جاری ہے، لیکن مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ اظہار رائے میں بجائے خلوص و نیک نیتی کے زیادہ تر جذبۂ مخالفت سے کام لیا جاتا ہے۔

مشورہ ہمیشہ اسی وقت مفید و کارآمد ہوا کرتا ہے جب اس کی بنیاد خلوص و صداقت پر قایم ہو اور تنقید کے معنے صرف تنقیص نہیں بلکہ اعتراف و تشویق بھی ہیں لیکن چونکہ ہماری صحافت کا معیار بہت پست ہے اسلئے آزاد خیالی و آزاد نگاری کا مفہوم اس کے یہاں سوائے نکتہ چینی کے اور کچھ نہیں۔

بہرحال میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اس محکمہ نے اپنے تھوڑے زمانۂ قیام میں جو کچھ کیا ہے وہ حد درجہ قابل ستایش ہے اور اگر پبلک و صحافت حقیقی معنے میں تعاون سے کام لے تو بڑے امکانات ترقی اس کے اندر پوشیدہ ہیں۔

آخیر میں مجھے ایک بات دبی زبان سے اور بھی کہنا ہے اور وہ یہ کہ قرآن اور گیتا کا درس بالکل اُٹھا دینا چاہئے۔ میرا استدلال نہ صرف یہ ہے کہ جب محکمۂ لاسلکی کسی مذہب کے خلاف کوئی بات کہنے کی اجازت نہیں دیتا تو کسی مذہب کی موافقت میں اس کو پروپاگنڈا کرنے کا کیا حق حاصل ہے بلکہ یہ بھی کہ اگر علاوہ مسلمانوں اور کرشن پرستوں کے دوسرے مسلک والوں نے بھی جن کی تعداد کی انتہا نہیں یہ مطالبہ کیا کہ اُن کے اعتقادی لٹریچر کو بھی پیش کیا جائے اور اگر محکمہ نے اس مطالبہ کو پورا کیا (اور اُصولاً پورا نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں) تو نتیجہ کیا ہوگا ؟

جس وقت میں یہ دیکھتا ہوں کہ ٹھیک سات بجے قاری صاحب لہو لعب سے باز رہنے کی قرآنی ہدایت پیش کرتے ہیں اور اس کے پندرہ منٹ بعد ہی بے نظیر جان "عیبہ گلال" سے کھیلنے کا مشورہ دیتی ہیں، تو مجھے یہ امتزاج بہت عجیب سا معلوم ہوتا ہے اور میں حیران رہجاتا ہوں کہ ان دو متضاد تعلیموں میں سے کس تعلیم کو قبول کروں۔

ضرورت ہے

سنہ ۲۲ء فروری تا جون۔ اگست و نومبر۔ سنہ ۲۳ء مارچ، اپریل اگست و دسمبر۔ سنہ ۲۴ء ستمبر۔ سنہ ۲۵ء جنوری، اگست، اکتوبر، نومبر و دسمبر۔ سنہ ۲۶ء مارچ تا جولائی۔ ستمبر تا دسمبر۔ سنہ ۲۷ء فروری جولائی تا دسمبر۔ سنہ ۲۸ء جنوری، فروری، اپریل تا جولائی۔ ستمبر تا دسمبر۔ سنہ ۳۰ء جنوری، اپریل تا جولائی۔ دسمبر۔ سنہ ۳۱ء جنوری۔ اپریل و مئی۔ سنہ ۳۲ء اپریل۔ سنہ ۳۳ء جون۔ اگست و دسمبر۔ سنہ ۳۴ء جنوری، فروری، اگست و نومبر۔ سنہ ۳۵ء اکتوبر۔ سنہ ۳۶ء اگست و ستمبر۔

منیجر نگار لکھنؤ

تذکرۂ معرکۂ سخن

یہ تذکرہ اُردو زبان میں اپنی نوعیت کا پہلا تذکرہ ہے جس میں زمانہ قدیم سے لیکر موجودہ عہد تک کے تمام مشہور شعراء فارسی و اُردو کے کلام پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں معہ جواب و محاکمہ یکجا کردئے گئے ہیں۔ فن شعر و انشاء کے لئے عجیب چیز ہے۔

قیمت معہ محصول ۸؍

منیجر نگار لکھنؤ

آیندہ جنوری ۳۸ء کا "نگار"

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شایع ہوگا

اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے — یعنی — اسلامی ہند کی تاریخ

اڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہو جائیگی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۸ء کے نگار میں شایع ہوگی "اسلامی ہند کی تاریخ" بالکل جدید اُصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تمام تاریخی ماخذوں کی حقیقت سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافی تحقیق بھی اس میں پائی جاتی ہے جن کا نام تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے —

"اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ"

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۸ء کا "نگار" ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اس کے خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ نگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں ملے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فایدہ نہ اُٹھا سکیں گے۔

مینجر نگار لکھنؤ

یوں تو دنیا کا ہر پتھر جس کو ہم ٹھوکر لگاتے ہوئے گزر جاتے ہیں "بت" بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے اندر ایک "ناتراشیدہ معبود" چھپائے ہوئے ہے، لیکن نہ بت پرست اس کے سامنے اپنا سر جھکاتا ہے اور نہ "بت شکن" اس پر اپنا تیشہ صرف کرتا ہے ـــــ کیوں ؟ آیئے آج کی صحبت میں اسی پر غور کریں، شاید تسبیح و زنار کی گتھیوں کو اس طرح سلجھا سکیں

کہا جاتا ہے کہ کائنات کی تخلیق "مادہ" سے ہوئی ہے اور مادہ قدیم ہے، ہمیں اس دعوے کے صدق و کذب پر اس وقت بحث کرنا مقصود نہیں، لیکن ہمارا تجربہ یہ ضرور بتاتا ہے کہ "محض مادہ" کوئی قیمت نہیں رکھتا - اصل چیز جو اسکو باوقعت بناتی ہے وہ انسان کی ذہانت ہے جو اس پر صرف ہوتی ہے - مٹی یوں کوئی قیمت نہیں رکھتی لیکن جس وقت اس سے کوئی برتن بنالیا جاتا ہے تو اس کی قیمت متعین ہو جاتی ہے، لوہا اپنے معدن کے اندر بیکار ہے لیکن جب انسان اسے باہر نکال کر دوسری شکلوں میں تبدیل کرلیتا ہے تو اس کی وقعت بڑھجاتی ہے، سونا یوں کسی کام کی چیز نہیں لیکن چونکہ ذہن انسانی نے اس کو ایک معیاری قدر و قیمت کی چیز سمجھ لیا ہے اس لئے وہ گراں ہے - الغرض مادہ بذات خود کوئی چیز نہیں اور اگر انسان کی ذہانت خواہ وہ خالص علمی پہلو رکھتی ہو یا جذباتی، اس سے متعلق نہ ہو تو وہ بالکل بیکار شے ہے۔

اب اس نظریہ کو سامنے رکھکر ایک "بت" کی حقیقت پر غور کیجئے کہ وہ کیا ہے - "بت" فی الاصل ایک پتھر کا ٹکڑا تھا، جب تک اس کو انسانی ذہانت نے ایک مخصوص شکل میں تبدیل نہ کیا تھا وہ ایک حقیر پارۂ سنگ تھا، جس وقت تک انسان نے اپنے جذبات کو اس میں متشکل نہ کیا تھا، لیکن ایک "بت تراش" کی چھینی اور ایک "برہمن" کے جذبۂ عقیدت سے مس ہوتے ہی وہ اسقدر مقدس ہوگیا کہ پیشانیاں اسکے سامنے جھکنے لگیں - اس لئے اگر "بت شکنی" کا ہدف صرف وہ "پیکر سنگین" قرار پائے جو مندروں میں رکھا ہوا نظر آتا ہے تو اس سے زیادہ کوتاہ نظری اور کوئی نہیں ہوسکتی، کیونکہ پتھر کو بت بنا دینے والی، حقیر و ذلیل پارۂ سنگ کو "معبود" کی حیثیت دینے والی ذہنیت اس سے بدل نہیں سکتی اور وہ ہزار بت شکنیوں کے بعد بھی بدستور قایم رہ سکتی ہے - اگر کسی مخصوص و متعین "بت" کو توڑنے کے بعد کوئی دوسرا بت اس کی جگہ نہ لے سکے تو بیشک "بت شکنی" مفید ثابت ہوسکتی ہے، لیکن چونکہ بت پرستی کا تعلق صرف انسان کی ذہنیت سے ہے اس لئے جب تک اس بتکدہ کو نہ توڑا جائے جو انسان کے قلب و دماغ میں چھپا ہوا ہے، یہ مادی بربادیاں کوئی معنی نہیں رکھتیں -

اس میں شک نہیں کہ اسلام دنیا کا تنہا وہ مذہب ہے جس نے بت شکنی میں خاص شہرت حاصل کی، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصود "لات و ہبل" کی صرف مورتیوں کو مسمار کرکے خاموش ہوجانا نہیں تھا بلکہ اس ذہنیت کو منہدم کرنا تھا جو انسان کے اندر غلامانہ تذلل پیدا کرتی ہے اور اسی لئے جب کسی بت کو توڑا تو اسکا فلسفہ بھی ساتھ ہی ساتھ بتا دیا کہ پرستش کے قابل اگر کوئی چیز ہے تو وہ اس مادی عالم سے جدا ایک اور چیز ہے جو خود انسان کے اندر ہی موجود ہے اور جس کا اصطلاحی نام "خدا" ہے - انسان جسم ظاہری کے لحاظ سے یقیناً فانی ہو

لیکن اپنی معنویت کے لحاظ سے وہ قطعاً غیر فانی ہے، انفرادی حیثیت سے وہ چاہے کتنا ہی بے بود ہو لیکن کلی اجتماعی حیثیت سے وہ لازوال مقصودِ آفرینش ہے اور یہی وہ حقیقت تھی جو بعض زبانوں سے "انا الحق" کی صورت میں ظاہر ہوئی

بہرحال "بت پرستی" اگر انسان سے اس جذبۂ بلند کو محو کر دینے والی ہے تو یقیناً نہایت مضرت رساں چیز ہے اور اس کو یقیناً مٹ جانا چاہئے، لیکن سوال یہی ہے کہ کیا اسوقت بھی نزاع کفر و دین کو جاری رہنا چاہئے اور ایک کے جذبۂ بت شکنی کو دوسرے کے جذبۂ بت پرستی سے متصادم ہونا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ وہ ہے جب تمام دنیا سے مذہب کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی ہے اور عام طور پر محسوس کیا جا رہا ہے کہ وہ عقول انسانی کا ساتھ دینے کے لئے طیار نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی وہ زمانہ ہے جب مذہب کا وہ ارتقائی مفہوم ہمارے سامنے آیا ہے جس پر تمام نوعِ انسانی متفق ہو سکتی ہے اور یہی وہ دورِ عقل و فراست ہے جس نے حقیقی مذہب کے چہرہ کو بے نقاب کر کے اس کے دلکش خط و خال نمایاں کر دئے ہیں۔

مذہب ضرورت انسانی کی پیداوار تھی اور ہماری ضرورتوں کے ساتھ ہی ساتھ اس کو بھی چلنا چاہئے، اول اول جب انسان کی "اجتماعی حیثیت" محدود طبقوں اور مخصوص قوموں کے لحاظ سے بہت تنگ تھی تو مذہب کا نقطۂ نظر بھی تنگ تھا اور ہونا چاہئے تھا، لیکن اب کہ نظام تمدن نے وسیع ہو کر شرق و غرب کے امتیاز کو مٹا دیا ہے اور انسان صحیح معنے میں "خلیفۃ اللہ فی الارض" بنکر سارے کرۂ ارض پر چھا گیا ہے، مذہب کو بھی وسیع ہونا چاہئے، اس کے مقصود کو بھی بدلنا چاہئے اور اس کے اصول میں بھی وہ وسعت پیدا ہونا چاہئے تاکہ امتیاز نسل و رنگ اور اختلافِ مسجد و کلیسہ سے بلند ہو کر تمام نوعِ انسانی کو ایک ہی مرکز پر لایا جا سکے۔

اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ مذہب کو صرف مابعد الطبیعیات تک محدود رکھا جائے، جزا و سزا کا معیار، بہشت و دوزخ، یا حور و قصور کی سطح سے بہت بلند ہو گیا ہے اور اب خدا نام کسی ایسی قہار و جبار ہستی کا نہیں رہا جو کسی خودمختار فرمانروا کی طرح دنیا میں صرف غلامی کو رواج دینا چاہتا ہے۔ مذہب کا دورِ استبداد (Autocracy) ختم ہو گیا اور اگر وہ اپنے آپ کو قائم رکھنا چاہتا ہے تو اس کو بھی زمانہ کا ساتھ دینا پڑے گا جو اسوقت صرف عالمگیر سکون و آزادی چاہتا ہے۔

وہ دور جب انسان نے خدا کے ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے تھے گزر گیا ہے۔ آج جو خدا عیسائیوں کا ہے وہی ہندوؤں کا ہے، جو ہندوؤں کا ہے وہی مسلمانوں کا ہے۔ جس طرح وہ مسجد کی اذانوں میں چھپا ہوا ہے، اسی طرح وہ ناقوس میں پوشیدہ ہے۔ اس کا سورج سب پر یکساں چمکتا ہے، اس کے الطاف سب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، اسکی محبت ہر ہر فرد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے، اس کے حسن نے کائنات کی ہر ہر چیز کو مسحور کر رکھا ہے، اس کے نغموں نے ہر ہر شے کو مبہوت کر رکھا ہے — وہ ذرہ ذرہ کے اندر سمایا ہوا ہے، وہ کائنات کی نبض میں

گرم خون کی طرح دوڑ رہا ہے عالم کون کے سینہ میں قلب بنا ہوا دھڑک رہا ہے۔ وہ گویا ایک "مرکز المراکز" ہے جہاں پہونچکر ماضی، حال و مستقبل سب کی تکمیل ہوتی ہے۔

آج کسی قوم کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خدا کا مفہوم کوئی علٰحدہ قرار دے، اس کا کوئی جداگانہ تصور پیدا کرکے اپنے لئے مخصوص کرلے۔ مذاہب قدیمہ نے عرصہ تک خدا کو اپنا غلام بنا رکھا تھا، لیکن اب وہ اس شکنجہ سے آزاد ہوگیا ہے اور اپنا معبد اس نے عقل انسانی کی اس غیر محدود فضا میں تعمیر کیا ہے جہاں وحوش وطیور، انس وجن سیاہ و سفید، جاہل و عالم، شاہ وگدا سب ایک سطح پر نظر آتے ہیں اور نوع انسانی اپنی تفریق کو محو کرچکی ہے۔

آج کوئی قوم ایسی نہیں جو برگزیدگی کو صرف اپنے لئے مخصوص کرسکے، کوئی جماعت اس کی مستحق نہیں کہ وہ سوائے اپنے باقی سب کو گمراہ قرار دے۔ اگر انسان کی قسمت میں نجات لکھی ہے تو وہ اسی دنیا میں حاصل ہوگی اور نوع انسانی کا ہر ہر فرد اس میں برابر کا شریک ہوگا۔ یہ ممکن نہیں کہ ایک انعام خداوندی کا مستحق قرار دیا جائے اور دوسرا آلام ومصائب کا شکار بنا رہے۔ اگر معصیت کی بنا پر انسان کو دوزخ میں جانا ہے تو یہ نہیں ہوسکتا کہ میں جاؤں اور آپ بچ جائیں۔ اب یا تو یہاں دوزخ ہی رہیگی یا فردوس ہی اور بلا تفریق سب کو اسی ایک سے واسطہ پڑتا ہے۔

یہ دور ہے اشتراکیت کا، اجتماعیت کا جب ہر چیز ایک کلی وعمومی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور خدا کی Universality حیات انسانی کے ہر ہر پہلو کو "کائناتی" بنادینا چاہتی ہے۔ ہمارا خدا، ہمارا معبد، ہمارا مذہب، ہماری عبادت، ہماری روحانیت سب کو "کائناتی" رنگ اختیار کرنا ہے اور یہی وہ حقیقی مقصود آفرینش تھا جس کی تکمیل کا زمانہ اب آیا ہے۔

خدا اب مندروں، مسجدوں اور کلیساؤں کے اندر مقید نہیں رہنا چاہتا، اس کا مطالبہ اب یہ ہے کہ فطرت کی وسعت میں اسے تلاش کیا جائے، اور دل کے اندر اس کا استھان بنایا جائے، وہ اب انسان کے بنائے ہوئے معبدوں میں رہنا پسند نہیں کرتا بلکہ اُس معبد میں جو خود اسی کا بنایا ہوا ہے، جہاں بلا تفریق وامتیاز سب کے سر جھک جاتے ہیں اور وہ معبد، انسان کا "قلب ودماغ" ہے۔

مسجد وکلیسا کی تفریق کا وقت گزر گیا، زنار وتسبیح میں امتیاز کا زمانہ ختم ہوگیا، جن کو ہم بُت سمجھ کر پوجتے تھے وہ از خود سرنگوں ہوتے جارہے ہیں، جس کی پرستش ہم خدا سمجھ کر کرتے تھے وہ خود ہم سے بیزار ہے، اس لئے ہکوبت پرستوں کی جستجو اجودھیا اور کاشی سے باہر کسی اور جگہ کرنا چاہئے اور پرستاران خدا کی تلاش حطیم کعبہ سے باہر کہیں اور۔

دنیا میں بت پرستی اب بھی قایم ہے لیکن مورتیوں کی صورت میں نہیں، بُت شکنی اب بھی ضروری ہے لیکن تیشہ وآہن سے نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ بُت کہاں اور کن کن شکلوں میں پائے جاتے ہیں۔ یہ بُت ہر جگہ موجود ہیں اور مختلف شکلوں میں اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

یہ بُت تم کو خانقاہوں میں زرکار مسندوں پر بیٹھے ہوئے نظر آئیں گے، تعلیمی اداروں میں قرآن و حدیث کا درس دیتے ہوئے نظر آئیں گے، سیاسی جلسوں میں صدارتی تقریریں کرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔

ان کی صورتیں نورانی ہوں گی لیکن دل سیاہ، ان کی زبانوں پر خدا رسول کا نام ہوگا لیکن صرف نمود و نمائش کیلئے، ان کی تقریروں سے ملک و قوم کی محبت ٹپکتی ہوگی لیکن ان کا مقصود صرف اپنی ذات ہوگی ــــ ان کی پیشانیوں پہ سجدہ کا نشان، ان کی دامن دار طویل قبائیں، ان کی عریض و طویل داڑھیاں، ان کی ہر وقت گردش کرنے والی خاکِ شفا کی سُمرنیں۔ ان کی وہ خصوصیات ہیں جن سے تم ان بتوں کو ہمیشہ آسانی سے پہچان سکتے ہو یہ خود کبھی سلام میں تقدیم نہیں کریں گے، کوئی دوسرا اسلام کرے گا تو جواب میں کبھی سر نہ جھکائیں گے، جب یہ کسی طرف سے گزریں گے تو ان کی ذریات کا ایک ہجوم ان کے ساتھ ہوگا اور جب خانقاہوں کے اندر شہ نشینوں پر ان کو بیٹھا دیکھو گے تو یہ معلوم ہوگا کہ "خداوند لقا" اپنے بندوں کو دیدار سے مشرف کر رہا ہے۔

جس وقت یہ قرآن کا درس دے رہے ہوں گے تو سوائے نحوی و صرفی نکات کے کوئی اور موضوع ان کے سامنے نہ ہوگا، جب یہ حدیث پڑھا رہے ہوں گے تو اسماء رجال کی تحقیق ان کا انتہائی کارنامہ ہوگا، جب یہ منبر پر وعظ فرما رہے ہوں گے تو سوائے خدا کے قہر و غضب اور جہنم کے ہولناک مناظر کے وہ کچھ نہ بیان کریں گے۔ سیرۃ اکابر پر اظہار خیال فرمائیں گے تو سوائے ان باتوں کے جو حماقتوں سے پُر ہیں کوئی لفظ ان کے منہ سے نہ نکلے گا۔ فرشتوں کی باتیں، جنات کے افسانے، معجزہ و کرامات کے واقعات، اور اسی طرح کے دیگر مزخرفات ان کے مواعظ کی جان ہیں، اخلاق کا درس پہلے سے اگر کبھی دیں گے بھی تو وہ بہشت کی طمع، جہنم کے خوف سے خالی نہ ہوگا اور ان کی سمجھ میں یہ بات کبھی نہ آئے گی کہ نیکی کرنا ہر انسان کا فطری فرض ہے اور اسے خیال مزد و تعزیر سے بہت بلند ہونا چاہیئے۔

یہ اگر مساوات و ہمدردی کا درس دے رہے ہوں گے تو یقین رکھو کہ ضرور کسی نہ کسی کا حق غصب کرکے آئے ہیں، یہ اگر اہل و عیال کے ساتھ محبت و رافت کا وعظ فرما رہے ہوں گے تو باور کرو کہ ابھی ابھی اپنی بیوی کو ٹھوکر دل سے مار کر باہر نکلے ہیں۔ یہ لوگوں کو سچ بولنے کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ جھوٹ بولنے کا حق سوائے ان کے کسی اور کو حاصل نہ ہو، عجز و انکسار کی خوبیاں بیان کرتے ہیں تاکہ لوگ آ آ کر ان کے قدموں کو بوسہ دیں۔

الغرض یہ ہیں وہ بُت جن کو اس وقت توڑنے کی ضرورت ہے، اور یہ ہیں آجکل کے وہ "لات و ہبل" جن کو مسمار کرنا ہر انسان کا فرض ہے۔

کانگریسی حکومت کے برکات

ملک میں کانگرس وزارتیں مرتب ہوئے زیادہ زمانہ نہیں گزرا، صرف چند مہینے ہوئے ہیں، لیکن اسی مختصر مدت میں جو کچھ انھوں نے کیا وہ ان لوگوں کا منھ بند کرنے کے لئے کافی ہے جو کہا کرتے ہیں کہ ہندوستانیوں میں انتظامی قابلیت مفقود ہے اور اگر انگریزی حکومت

رسالہ ہر مہینے کی ۱۵ تاریخ تک شایع ہو جاتا ہے
رسالہ نہ پہونچنے کی صورت میں ۲۵ تاریخ تک دفتر میں اطلاع ہونی چاہئے ورنہ رسالہ مفت نہ روانہ ہوگا
سالانہ قیمت پانچ روپیہ (صہ) ششماہی تین روپیہ (سعہ)
بیرون ہند سے بارہ شلنگ آٹھ روپیہ (سعہ) سالانہ پیشگی مقرر ہے

شمار ۵	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۳۷ء	جلد ۳۲

اڈیٹر :- نیاز فتحپوری

معاون :- جلیل اعظمی

شمار ۴	اکتوبر سنہ ۳۷ء	جلد ۳۲

ملاحظات

بُت پرستی و بُت شکنی

دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے بُت پرستی کی شدید مخالفت کی اور جس کے علمبرداروں نے اپنے آپ کو "بُت شکن" کہلانے کے لئے نہ ہمالیہ کی بلندیوں کی پرواہ کی اور نہ بحرِ ہند کی گہرائیوں کی۔ وہ مور و ملخ کی تعداد میں فوجیں فراہم کرکے اُٹھے، صرصر و سیل کی طرح نہ رکنے والا عزم لیکر آگے بڑھے اور برق و زلزلہ کے مانند ہر اس بتکدہ کو تباہ و برباد کرگئے جو ان کے سامنے آیا۔ ان کا ہر قدم جو اس غرض سے اٹھتا تھا "جنت عدن" سے قریب تر کردینے والا ہوتا تھا اور تیشہ کی ہر وہ ضرب جو کسی بُت پر پڑتی تھی گویا قصرِ فردوس کی تعمیر کی مترادف تھی وہ مذہب جس کی بنیاد ہی "لات و ہبل" کی مسماری پر قائم ہوئی ہو اس کے تبعین میں یہی جوش و خروش ہونا چاہئے تھا اور ہر سومناتھ کے لئے ان کے اندر ایک محمود کا پیدا ہوجانا ضروری تھا ۔۔ لیکن صبح صادق کی نورانی صباحت میں جب مندر کے کسی گھنٹہ کی آواز میرے کانوں میں پڑتی ہے تو میں دیر تک سوچتا رہتا ہوں کہ ایک "بُت" کا تعلق انسان کے کن جذبات سے وابستہ ہے اور کیوں یہ اختلاف ہے کہ ایک طرف گرز گراں اُٹھا ہوا نظر آتا ہے اور دوسری طرف ——— جنبد کلید بتکدہ در دستِ برہمن

ہندوستان سے اُٹھ جائے تو سارا بنا بنایا کھیل بگڑ جائے۔

آئین جدید کے نفاذ سے قبل جب صوبوں کی حکومت بالکل گورنروں کے ہاتھ میں تھی اور وزراء ان کے آلۂ کار کی حیثیت رکھتے تھے، اس وقت کا حال بھی لوگوں کو معلوم ہے، اس کے بعد جب آئین جدید کا نفاذ ہوا اور کانگرس کے ترتیب وزارت سے انکار کرنے کے بعد اقلیت نے عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لی اسوقت کی "صلاحِ کار" بھی عرصہ کی بات نہیں اور اب کہ کانگرس کے چند آشفتہ سر برسرِ اقتدار آ گئے ہیں اس کا حال بھی ہمارے سامنے ہے ——

پھر اگر عقل و فہم سے کام لینا کوئی گناہ نہیں ہے تو ان تینوں زمانوں پر غور کرو اور خود ہی فیصلہ کرو کہ ان میں کوئی فرق پایا جاتا ہے یا نہیں اور وہ فرق ملک و قوم کے لئے مفید ہے یا مضرت رساں۔ خدا کو آنکھوں سے نہیں دیکھتے لیکن عقل سے پہچاننے کا دعویٰ کرتے ہو۔ یہ سب کچھ تمہاری آنکھوں کے سامنے ہے اور پھر بھی عقل سے کام نہیں لیتے!

ایک حکومت پر تنقید کرنے کے لئے بہترینِ معیار ملک و قوم کی اقتصادی و ذہنی حالت کا مطالعہ ہے۔ اگر تم یہ دیکھو کہ کسی حکومت کے زیر اثر قوم کی یہ دونوں حالتیں پستی میں ہیں تو تم کو سمجھ لینا چاہئے کہ حکومت ناکام ہے، اور اگر ان میں بلندی کے آثار نظر آئیں تو یقین کرنا چاہئے کہ حکومت کامیاب ہے۔

اب سے قبل جب کانگرس نے عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لی تھی، اقتصادی تباہیاں انتہائی حد کو پہونچ چکی تھیں اور حکومت کو مطلقاً اس کی پرواہ نہ تھی، اب ہرچند حالت وہی ہے لیکن حکومت کے مقاصد میں سب سے پہلا مقصد یہی ہے کہ ملک سے فقر و افلاس کی لعنت کو دور کیا جائے، چنانچہ بجٹ اُٹھا کر دیکھئے کہ جو رقم اس مقصد کی تکمیل کے لئے متعین ہے کیا اس سے پہلے بھی کبھی صرف کی گئی ہے۔

ذہنی انقلاب کا جو عالم ہے وہ اس سے بھی زیادہ روشن و نمایاں ہے۔ پہلے ہر ہر شخص اپنے آپ کو ایسا ذلیل محکوم سمجھتا تھا کہ وزراء و حکام کے آرائش کدوں تک پہونچنے کا خیال بھی دل میں نہ لا سکتا تھا۔ لیکن اب ایک برہنہ پا برہنہ سر آشفتہ حال کسان جو اپنے جھونپڑے سے باہر قدم نکالتے ہوئے کانپتا تھا، نہایت آزادی سے کونسل ہال میں جا سکتا ہے، رات دن کے ۲۴ گھنٹوں میں ہر وقت وزراء کا دروازہ کھٹکھٹا سکتا ہے اور فرش پر ان کے برابر بیٹھ کر تبادلۂ خیال کر سکتا ہے۔ اصل چیز جس سے حقیقی آزادی کی روح پیدا ہوتی ہے، احساسِ مساوات ہے اور یہ اسوقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک دولت و سرمایہ داری کے پیدا کئے ہوئے مراتب و مدارج کو نہ مٹایا جائے۔

کانگرس نے برسرِ حکومت ہو کر سب سے پہلی ضرب اسی بت پر لگائی اور اسی کا نتیجہ ہے کہ آپ جس قریہ میں چلے جائیے ادنیٰ طبقہ کا ہر ہر فرد اس جذبہ سے معمور نظر آتا ہے کہ اب حکومت اسی کی ہے اور دولت و استبداد کے مقابلہ کے لئے طیار نظر آتا ہے۔

جسوقت جسم میں کوئی فاسد مادہ پیدا ہو جاتا ہے اور نشتر چبھو کر اس مادہ کو دور کیا جاتا ہے تو سب سے زیادہ

تکلیف ماؤف مقام ہی میں ہوتی ہے۔ پھر دیکھو کہ اسوقت سب سے زیادہ اضطراب کس جماعت کو ہے، کس طبقہ کو کانگرس کی وزارت سے زیادہ تکلیف پہونچ رہی ہے ـــــ وہ طبقہ زمینداروں کا ہے، تعلقہ داروں کا ہے یعنی ان سرمایہ داروں کا جنھوں نے ملک کو نکبت و افلاس کی انتہائی حد تک پہونچا دیا ہے، جو اپنی لذت کام و دہن کیلئے ملک کی بڑی آبادی کو بھوک اور فاقہ کے عذاب میں مبتلا کرنے سے کبھی احتراز نہیں کرتے، جو اپنی نفسانی ہوسرانیوں کے پورا کرنے کے لئے غریبوں کے اخلاق کا احترام کرنے کے لئے کبھی آمادہ نہیں ہوتے، جو اپنے لئے جامۂ حریر فراہم کرنے کے لئے اپنی رعایا کو ننگا کر دینے سے بھی باز نہیں آتے، اور جو اپنے موٹروں کے پٹرول کے لئے کاشتکاروں کے خون کا آخری قطرہ تک نچوڑنے کے لئے طیار رہیں۔

پھر کیا کانگرسی حکومت کے برکات ثابت کرنے کے لئے کسی اور دلیل کی ضرورت ہے، کیا نوع انسانی کی خدمت کی اس سے بہتر صورت کوئی اور پیش کی جاسکتی ہے، کیا شرافت و ہمدردی، اخلاق و انسانیت پرستی کا معیار علم و تہذیب کی دنیا میں کبھی یہ قرار نہیں دیا گیا کہ مظلوم کی حمایت کی جائے اور ظالم کی مخالفت، اور کیا رئیسوں زمینداروں اور تعلقہ داروں سے زیادہ ظلم نوع انسانی پر کسی اور نے کیا ہے۔

چنگیز و ہلاکو کے مظالم تو بالکل عارضی حیثیت رکھتے تھے، ایک وقتی طوفان تھے کہ آئے اور گزر گئے، لیکن ان "دولت زادگانِ کبار" کی ذات تو جسم ملی کے لئے ناسور ہی ہوئی ہے۔ حیات قومی کے لئے تپِ دق کا حکم رکھتی ہے بدترین قسم کی جونک ہے جو آہستہ آہستہ خون چوس رہی ہے اور خدا کی خدائی میں ایسی زبردست لعنت ہے جس سے انسانیت لرزہ براندام ہے۔

کیا آپ نے کبھی افعی کو ضرب لگا کر دیکھا ہے کہ وہ کس قدر پیچ و تاب کھاتا ہے ـــــ اگر نہیں دیکھا تو اسوقت زمینداروں اور تعلقہ داروں کی حالت دیکھئے، اُن کے اضطراب و پریشانی کا مطالعہ کیجئے اور اس سے اندازہ کیجئے اُس ضرب کا جو کانگرس کے ہاتھ سے ان کو پہونچی ہے۔

پھر اگر یہ صحیح ہے کہ ہندوستان اسوقت تک ترقی نہیں کرسکتا جب تک یہاں کے زراعت پیشہ طبقہ کی اصلاح عمل میں نہ آئے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس مقصود کی تکمیل اس وقت تک ممکن نہیں جب تک زمینداروں کو فنا نہ کر دیا جائے اور اس لئے اگر کانگرس برسرِ حکومت ہونے کے بعد سوائے ان بتوں کے توڑنے کے اور کچھ نہ کرتی تو بھی ملک و قوم کو اس کا شکر گزار ہونا چاہئے تھا، چہ جائیکہ تمام نظم و نسق کو پلٹ کر رکھدینا اور نظام حکومت کے عروق میں نیا خون دوڑا دینا کہ احساس انقلاب کے معجزہ کے سوا کسی اور چیز سے اسے تعبیر ہی نہیں کرسکتے۔

لفظِ ایلتتمش (التمش) کی لغوی تحقیق

دہلی کے والامرتبت سلطان شمس الدین ایلتتمش کے نام سے (جس نے ۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء سے ۶۳۳ھ / ۱۲۳۵ء تک فرمانروائی کی) ہندوستان کا بچہ بچہ واقف ہے مگر اس کے نام کے آخری جزو " ایلتتمش " کی صحیح قرأت اور املا بہت کم لوگوں کو معلوم ہے۔ مورخین میں خصوصاً اور دیگر مصنفین میں عموماً اس لفظ کے متعلق ایک زمانۂ دراز سے اس قدر اختلاف چلا آرہا ہے کہ اگر آج اُس کی اُن تمام شکلوں کو ایک جگہ جمع کیا جائے جو مختلف کتابوں میں ملتی ہیں تو ایک نہایت طویل فہرست تیار ہو سکتی ہے۔ اُنیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں جن لوگوں نے اس لفظ کو اپنی تصانیف میں درج کیا ہے اُنھیں پانچ گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:-

اول - وہ یورپین اور ہندوستانی مورخین جنھوں نے ہندوستان کی تاریخیں انگریزی زبان میں لکھی ہیں۔

دوم - وہ ہندوستانی علماء اور اہلِ قلم جنھوں نے ہندوستان کی تاریخیں یا ہندوستان کے متعلق دوسری تصانیف اُردو میں لکھی ہیں۔

سوم - وہ یورپین اور ہندوستانی جنھوں نے فارسی تاریخوں کے ترجمے انگریزی زبان میں کئے ہیں

چہارم - وہ مستشرقین (خصوصاً جرمن) جنھوں نے یورپ کے مختلف کتب خانوں کے فارسی مخطوطات کی فہرستیں مرتب کی ہیں۔

پنجم - وہ ہندوستانی، ایرانی اور یورپین فضلا جنھوں نے کسی کتاب کے مقدمہ، حاشیہ، یا خلاصہ میں اس لفظ (ایلتتمش) کو کسی نہ کسی شکل میں لکھا ہے۔ یا تاریخ کے علاوہ کسی دوسری قسم کی کتاب میں یا اس کے ترجمہ میں درج کیا ہے یا ہندوستان کے علاوہ کسی دوسرے ملک کی تاریخ کے ضمن میں سلطان شمس الدین کا ذکر کیا ہے۔

اب ہم ترتیب وار ہر گروہ کی تصانیف سے " ایلتتمش " کی مختلف شکلیں پیش کرتے ہیں

گروہ اول:-

(۱) مارش مین ——— تاریخ ہند ——— اُلتمش ——— Altumsh

(۲) میڈوز ٹیلر ——— تاریخ ہند ——— اَلتمش ——— Altmish

(۳) کین — تاریخ ہند — اِلتِمش — Iltimsh

(۴) الفنسٹن — تاریخ ہند — اَلتَمِش — Altamish

(۵) ٹامس — دہلی کے پٹھان بادشاہوں کی تاریخ — اَلتَمش — Altamsh

(۶) ڈوئی — دی پنجاب — اَلتَمش — Altamsh

(۷) اسمتھ — آکسفورڈ ہسٹری آف انڈیا — اِیلتُتمِش — Iltutmish

(۸) وولزلے ہیگ — کیمبرج ہسٹری آف انڈیا — اِلتُتمِش — Iltutmish

(۹) ایشوری پرشاد — تاریخ ہند — اِیلتُتمِش — Īltutmish

(۱۰) بھال — تاریخ ہند — اَلتَمش — Altamsh

(۱۱) نٹیسن — آل اباوٹ دہلی — اَلتَمش — Altamsh

گروہ دوم:-

(۱۲) مولوی ذکاءاللہ — تاریخ ہند — التمش

(۱۳) سرسید احمد خاں — آثار الصنادید — التمش

(۱۴) سید علی بلگرامی — تمدن ہند — التمش

(۱۵) بشیر الدین احمد — واقعات دار الحکومت دہلی — التمش

(۱۶) سید ہاشمی فرید آبادی — تاریخ ہند — اِیل تُتمِش یا اَلتمش

گروہ سوم:-

(۱۷) ایلیٹ، ڈاسن — تاریخ ہند — اَلتَمش — Altamsh

ایلیٹ ڈاسن کی تاریخ ہند میں ہندوستان کی تمام فارسی تاریخوں کے خلاصے اور ضروری حصے انگریزی میں پیش کئے گئے ہیں۔

(۱۸) برگس — ترجمہ تاریخ فرشتہ[1] بزبانِ انگریزی — اَلتَمِش — Altmish

(۱۹) بلاخمن — ترجمہ آئین اکبری[2] — " — "

(۲۰) گلیڈون — " — " — اَلتَمش — Altumsh

(۲۱) ریورٹی — ترجمہ طبقاتِ ناصری[3] — " — اِیلتِمِش — Iyal-timish

---

[1] تاریخ فرشتہ، مطبوعہ لکھنؤ (نولکشور پریس) میں اَلتمش تحریر ہے۔

[2] آئین اکبری، مطبوعہ لکھنؤ، نولکشور پریس میں ایلتمش تحریر ہے۔

[3] طبقات ناصری، مطبوعہ کلکتہ میں التمش تحریر ہے۔

(۲۲) رینکنگ —— ترجمۂ منتخب التواریخ بدایونی[۱] —— " —— " ——

(۲۳) دے —— ترجمۂ طبقات اکبری[۲] —— " —— اَلتَمَش —— Altamsh

(۲۴) باسُو —— ترجمۂ تاریخ مبارکشاہی[۳] —— " —— اِیلتِمِش —— Iyal-timish

(۲۵) بیورج —— ترجمۂ تزک بابری[۴] —— " آیلتِتمِش (اَلتَمَش) Iltmish (Altamsh)

گروہ چہارم :-

(۲۶) ریو - فہرست مخطوطاتِ فارسی، برٹش میوزیم، لندن - طبقاتِ ناصری اور جوامع الحکایات عوفی، دونوں کے ذکر میں (اِیلتتمش) Iltutmish لکھا ہے۔

(۲۷) اسیٹھ - فہرست مخطوطات فارسی - انڈیا آفس، لندن - تاج المآثر کے ذکر میں اِلتتمش Iltatmish اور بوڈلین، آکسفورڈ، کی فہرستِ مخطوطات میں طبقاتِ ناصری کے ذکر میں اَلتَمِش Altamish تحریر کیا ہے۔

(۲۸) اومر (Aumer) - فہرستِ مخطوطات München - طبقاتِ ناصری - ذکر میں اَلتمش (Altamsch) تحریر کیا ہے۔

(۲۹) فلیوگل - فہرست مخطوطات - Wein - تاج المآثر کے ذکر میں اَلتمش Alatmisch تحریر کیا ہے

(۳۰) بروکلمن - فہرست مخطوطات، ہیمبرگ - جامع الحکایات (جوامع الحکایات) کے ذکر میں اِیلتتمش Iltutmysh تحریر

(۳۱) پرٹش نے فہرست مخطوطات - برلن - تاج المآثر اور طبقاتِ ناصری کے ذکر میں اَلتمش Altamsh تحریر کیا ہے۔

گروہ پنجم :-

(۳۲) محمد بن عبدالوہاب قزوینی - علامہ موصوف جو علومِ مشرقیہ کے زبردست فاضل اور چہار مقالہ، اور دوسری ایسی ہی اہم کتابوں کے نامور اڈیٹر ہیں، لباب الالبابِ عوفی کے تعلیقات میں تین مختلف مقامات پر (صفحہ ۲۹۹-۳۲۲-۳۳۰) اس لفظ کو استعمال کیا ہے اور تینوں جگہ اِلتتمش لکھا ہے - تلفظ کی تعیین کے لئے اعراب بھی لگا دئے ہیں۔

(۳۳) نیّرِ رخشان - ایلیٹ، ڈاسن کی تاریخ ہند کے لئے بیشتر مواد انھیں نے بہم پہونچایا تھا۔ خصوصاً خسرو کی مثنویوں

---

[۱] منتخب التواریخ، مطبوعۂ کلکتہ میں التمش تحریر ہے۔

[۲] طبقات اکبری مطبوعۂ لکھنؤ - نولکشور پریس - میں التمش تحریر ہے۔

[۳] تاریخ مبارکشاہی مطبوعہ کلکتہ میں ایلتمش اور التمش تحریر ہے۔ کتاب کی تصحیح شمس العلماء ہدایت حسین صاحب نے کی ہے۔

[۴] تزک بابر کا اردو ترجمہ نصیرالدین حیدر صاحب نے کیا ہے جو محمڈن پرنٹنگ ورکس دہلی میں چھپا ہے۔ اس میں بھی التمش تحریر ہے۔

[۵] عبدالمقتدر صاحب نے فہرست مخطوطاتِ فارسی، بانکی پور میں طبقاتِ ناصری کے ذکر میں اِیلتتمش Iltamish تحریر کیا ہے۔

اور دوسرے مصنفین کی مشکل فارسی کتابوں کے خلاصے فارسی نثر میں تیار کئے تھے۔ یہ سب چیزیں ایلیٹ صاحب کے مسودات اور دوسرے کاغذات کے ساتھ برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہیں۔ خسرو کی مثنوی دول رانی خضر خاں کے خلاصہ میں انھوں نے سلطان کا پورا نام شمس الدین التتمش لکھا ہے۔ لیکن لفظ التتمش پر اعراب نہیں لگائے ہیں۔

(۳۴) ڈاکٹر محمد نظام الدین صاحب نے جوامع الحکایات عوفی کے دیباچہ کے طور پر ایک کتاب بزبان انگریزی لکھی ہے۔ اس میں سلطان شمس الدین کا نام اِلتُتمِش Iltutmish لکھا ہے۔

(۳۵) بارتولڈ (بارٹ ہولڈ) نے اپنی کتاب (Turkistan down to the Mongol Invasion) میں سلطان کا نام ایلتُتمِش لکھا ہے (Iltutmish)

(۳۶) براؤن صاحب نے تاریخ ادبیاتِ ایران جلد دوم میں سلطان کا نام ایلتتمش Iltatmish تحریر کیا ہے

(۳۷) گِب صاحب نے سفرنامہ ابن بطوطہ کے ملخص انگریزی ترجمہ میں ایلتُتمِش یا التمش Iltutmish یا Altamsh تحریر کیا ہے۔

(۳۸) فلیوگل صاحب نے جن کا ذکر نمبر ۲۹ کے ماتحت ہو چکا ہے۔ کشف الظنون حاجی خلیفہ کے جرمن ترجمہ میں اِلتمِش Iletmsch لکھا ہے حالانکہ فہرست مخطوطات میں Alatmisch تحریر کیا ہے۔

کشف الظنون کے عربی متن میں جو فلیوگل صاحب کا مرتبہ ہے طبقاتِ ناصری کے ذکر میں التمش تحریر ہے۔

(۳۹) سفرنامۂ ابن بطوطہ کے فرنچ مترجم نے اَلتمِش (Altmisch) تحریر کیا ہے اور خود ابن بطوطہ نے ساری دنیا سے الگ لَلَمِش لکھا ہے اور اعراب بھی بیان کر دئے ہیں۔ اس کی اصل عبارت یہ ہے:-

ذکر السلطان شمس الدین لَلَمِش۔ وضبط اسمہ بفتح اللام الاولی وسکون الثانیہ وکسر المیم وشین معجم۔

(۴۰) کالین ڈیویس۔ انسائکلوپیڈیا آف اسلام۔ اِلتُتمِش Iltutmish)

(۴۱) ہمر پورگشتال۔ سوانح سلطان قطب الدین ایبک بزبانِ جرمن اَلتُمِش Altmisch

اہلِ علم کی اس کثیر جماعت میں صرف چند اشخاص ایسے ہیں جنھوں نے لفظ "التمش" کی قرأت کے متعلق کچھ لکھا ہے یا اس کی تعیین کی کوشش کی ہے۔ باقی تمام حضرات نے یا تو ایک دوسرے کی نقل و تقلید پر اکتفا کی ہے یا بغیر کسی معقول وجہ کے اس لفظ کی کوئی ایک شکل اختیار کر لی ہے آج تک اس لفظ کے متعلق جتنی قیاس آرائیاں کی گئی ہیں۔ جسقدر تحقیقات ہوئی ہے اور محققین جس نتیجہ پر پہونچے ہیں، پہلے اس کا بیان کر دینا ضروری ہے تاکہ میرے دلائل و نتائج کا اس سے مقابلہ کرنے کے بعد قارئین ایک صحیح رائے قایم کر سکیں۔

کینن صاحب (نمبر ۳) اپنی تاریخ ہند میں لکھتے ہیں کہ "کتبوں میں یہ لفظ بشکلِ اِلتُتمِش Iltutmish پایا جاتا ہے" مگر یہ بیان دو حیثیتوں سے غلط ہے۔ ایک یہ کہ اسوقت تک عہد شمسی کے جو ایک درجن سے زیادہ کتبے موجود ہیں ان میں سے ایک

دو کو چھوڑ کر جن میں بعض لوگوں نے اس لفظ کو "التمش" پڑھا ہے باقی سب میں ایلتمش یا التتمش تحریر ہے۔

دوسرے یہ کہ ان کتبوں میں لفظ "ایلتمش" پر اعراب لگے ہوئے نہیں ہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ کین صاحب نے حروف کے اعراب اور حرکت و سکون کی تعیین کس طرح کی۔ اعراب کی غیر موجودگی میں اس لفظ کی کئی درجن مختلف قرائتیں ہوسکتی ہیں اور جب تک کسی ایک قرأت کی ترجیح کی وجہ بیان نہ کی جائے وہ قابل تسلیم نہیں۔

مسٹر دے (نمبر ۲۳) مترجم طبقاتِ اکبری نے اس لفظ کو اَلتَمَش (Altamsh) پڑھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ میں نے (ریورٹی صاحب، مترجم طبقات ناصری کی قرأت) ایلتتمش (Iyal-timish) کے مقابلہ میں اَلتَمَش (Altamsh) کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس لفظ کا املا اور تلفظ ترکی زبان میں جا ہے جو کچھ بھی رہا ہو فارسی تاریخوں میں اسکا املا "التمش" ہی ہے۔ دے صاحب کے اس بیان پر بھی وہی اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اعراب کی تعیین کس طرح کیگئی اور حرکت و سکون کا حال کیونکر معلوم ہوا۔ اس کے علاوہ یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ فارسی تاریخوں میں اس لفظ کی صرف یہی شکل پائی جاتی ہے کیونکہ فارسی کی اکثر تاریخوں میں یہ لفظ اور بہت سی شکلوں میں لکھا ہوا ملتا ہے۔ ضمناً یہاں صرف اسقدر بیان کردینا کافی ہے کہ منتخب التواریخ بدایونی کے دو قلمی نسخے جو رنیکنگ صاحب (نمبر ۲۲) کے پیش نظر تھے ان میں یہ لفظ صاف "ایلتمش" لکھا ہوا تھا اسی بنا پر انھوں نے کلکتہ کے مطبوعہ متن کا لحاظ نہ کرتے ہوئے (جس میں التمش تحریر ہے) بدایونی کے ترجمہ میں اس لفظ کو (Iyal-timish) لکھا ہے۔ اور بظاہر یہ ریورٹی صاحب کی تقلید معلوم ہوتی ہے۔ منتخب التواریخ بدایونی کا جو قلمی نسخہ ٹامس صاحب (نمبر ۵) کے پیش نظر تھا اس میں "ایلتمش" لکھا ہوا تھا۔[1]

ریورٹی صاحب (نمبر ۲۱) جنھوں نے طبقاتِ ناصری کا ترجمہ بڑی قابلیت سے کیا ہے اور بہت کچھ دادِ تحقیق دی ہے اس لفظ کے متعلق فرماتے ہیں کہ "طبقاتِ ناصری کے جو قلمی نسخے میرے پیشِ نظر تھے ان میں سے بعض میں، نیز بعض دوسری تاریخوں میں "ایلتیمش" لکھا ہوا تھا۔ اور بعض دوسری کتابوں میں "ایلتمش" درج تھا لیکن اس کا صحیح املا اِیَل تِمِش (Iyal-timish) ہی معلوم ہوتا ہے۔ میرے پیشِ نظر نسخوں میں طبقاتِ ناصری کا جو سب سے قدیم نسخہ ہے اُس میں (اس لفظ پر) اعراب لگے ہوئے ہیں۔ ایلتمش بظاہر ایک مرکب لفظ معلوم ہوتا ہے جس کا پہلا جزو (یعنی اِیَل) ویسا ہی ہے جیسا اِیَل ارسلان اور اِیَلدُز وغیرہ کا ہے اور دوسرے جزو کو قلیتمش اور اسی جیسے دوسرے الفاظ کے جزو ثانی (تِمِش) پر قیاس کرنا چاہیئے"

ایلتمش (ایلتمش) میں حرف "ی" کو متحرک سمجھنا سخت غلطی ہے یا تو طبقات ناصری کے اس نسخہ میں جسکا ذکر ریورٹی صاحب نے کیا ہے اعراب غلط لگے ہوئے تھے یا پھر خود ریورٹی صاحب نے غلط پڑھا۔ اسکے علاوہ ایل ارسلان اور ایلدز میں بھی حرف "ی" متحرک نہیں ہے ان دونوں لفظوں کے جزو اول

---

[1] دیکھو کرانیکلس آف دی پٹھان کنگس آف دہلی۔ صفحہ ۴۴

(ایل) کا تلفظ یکساں ہے۔ ایل ارسلان کا "ایل" بروزنِ "فیل" ہے اور ایلدز کا بروزنِ دِل۔ اس کی تفصیل بھی آگے چل کر اس کے محل پر بیان کی جائے گی۔

برگس صاحب (Briggs) کا خیال ہے کہ یہ نام لفظ "التمش" سے ماخوذ ہے جس کے معنی ترکی زبان میں "ساٹھ" کے ہیں چونکہ شمس الدین ایک مرتبہ غلام کی حیثیت سے ساٹھ تومان میں فروخت ہوا تھا اس لئے یہ نام ہوگیا" لیکن اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں کہ ساٹھ تومان میں فروخت ہونے کی وجہ سے شمس الدین کو التمش کہنے لگے۔

ٹامس صاحب (Thomas) "دہلی کے پٹھان بادشاہوں کی تاریخ" میں لکھتے ہیں کہ "اس بادشاہ کے نام (یعنی التمش) کے صحیح ہجا کے متعلق مشرقی مصنفین اور ہندوستان کے سکہ ساز کوئی قطعی رائے نہیں رکھتے تھے۔ تاریخ وصاف میں اَلتِمِشْ Altamsh لکھا ہے۔ رشید الدین، میرخواند اور صاحبِ خلاصۃ الاخبار کے درمیان اس لفظ کے املا کے متعلق کچھ نہ کچھ اختلاف پایا جاتا ہے"

ٹامس صاحب کا یہ کہنا کہ مشرقی مصنفین اور ہندوستان کے سکہ ساز لفظِ ایلتتمش کے صحیح ہجا کے متعلق کوئی یقینی اور قطعی رائے نہیں رکھتے تھے کسی طرح درست نہیں۔ فارسی کتابوں میں اعراب لگانے کا دستور نہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ ٹامس صاحب نے تاریخ وصاف میں لفظ "التمش" لکھا دیکھ کر یہ فیصلہ کیسے کرلیا کہ اس کا تلفظ "اَلتِمِش" (Alit-Altamsh) ہے۔ تاریخ وصاف کا ایک قلمی نسخہ جو برٹش میوزیم لندن میں راقم کی نظر سے گزرا ہے اس میں "ایلتمش" تحریر ہے۔ رشید الدین کی جامع التواریخ کا قلمی نسخہ بھی برٹش میوزیم میں میں نے دیکھا ہے۔ اس میں صاف "ایلتتمش" لکھا ہے اور میرخواند نے بھی روضۃ الصفا میں اس لفظ کی یہی شکل اختیار کی ہے[1]۔ رہی خلاصۃ الاخبار تو وہ روضۃ الصفا کا خلاصہ ہے جو صاحبِ روضۃ الصفا کے پوتے خواندمیر کی تالیف ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ روضۃ الصفا اور خلاصۃ الاخبار میں اس لفظ کی دو مختلف شکلیں نہیں ہوسکتیں۔ ان دونوں کتابوں کے بعض قلمی یا مطبوعہ نسخوں میں اگر اختلاف پایا جائے تو اسے لازمی طور پر کتابت کی غلطی سمجھنا چاہیے چنانچہ خلاصۃ الاخبار کا جو قلمی نسخہ میری نظر سے گزرا ہے اس میں "ایلتتمش" ہی تحریر ہے۔

غالبًا یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ رشید الدین فضل اللہ کی جامع التواریخ کا وہ حصہ جس میں ہندوستان کے مسلمان سلاطین کی تاریخ بیان کی گئی ہے خود وصاف ہی کا لکھا ہوا ہے اور جس کے متعلق ہم ایک علیحدہ مقالہ میں بحث کریں گے ایسی صورت میں تاریخ وصاف اور جامع التواریخ میں لفظ "ایلتتمش" کی دو مختلف شکلیں کوئی معنی نہیں رکھتیں اور یہ کھلا ہوا ثبوت ہے اس بات کا کہ کاتبوں نے کچھ کا کچھ کردیا ہے۔ الغرض رشید الدین، میرخواند اور صاحب خلاصۃ الاخبار کے درمیان اس لفظ کے ہجا کے متعلق کوئی اختلاف نہیں۔ ٹامس صاحب کو جو اختلاف نظر آیا وہ صرف کاتبوں کی ناواقفیت اور بے پروائی کا

---

[1] دیکھو روضۃ الصفا مطبوعہ بمبئی جلد ۴ صفحہ ۱۸۵۔

نتیجہ ہے۔ یہیں سے یہ مسئلہ بھی حل ہوگیا کہ مختلف کتابوں کے قلمی نسخوں میں جو اس لفظ کی مختلف شکلیں نظر آتی ہیں وہ مصنفین کے اختلافِ رائے کی بنا پر نہیں بلکہ اس کے ذمہ دار کاتب ہیں۔ کسی کتاب کا کوئی قلمی نسخہ جب تک خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہ ہو اس قسم کی تحقیقات میں کوئی حجت قطعی نہیں ہو سکتا۔

اب رہا ٹامس صاحب کے بیان کا دوسرا جزو، یعنی ہندوستان کے سکہ ساز اس لفظ کے املا کے متعلق کوئی قطعی رائے نہیں رکھتے تھے۔ اس کا جواب ہم آگے چل کر دیں گے جہاں سکوں سے بحث کی جائے گی۔

ریڈ ہاؤس صاحب نے (جو ترکی زبان کے بہت بڑے "علامہ" سمجھے جاتے ہیں اور جو ایک ضخیم "ترکی انگریزی" لغت کے مولف بھی ہیں) لفظِ ایلتتمش کے متعلق جو اظہارِ خیال فرمایا ہے وہ ان تمام آرا سے زیادہ مضحکہ خیز ہے جن کی تفصیل بیان کی جا چکی ہے۔ ان کا قیاسی گورکھ دھندا پیش کرنے سے قبل مُلّا عبد القادر بدایونی، صاحب منتخب التواریخ کا قول نقل کر دینا ضروری ہے کیونکہ ریڈ ہاؤس صاحب نے جو بلند عمارت تعمیر کی ہے اس کی بنیاد بدایونی ہی کے قول پر رکھی ہے۔

ملا صاحب فرماتے ہیں :-

"وجہ تسمیہ بایلتتمش آنست کہ تولدِ وے در شبِ گرفتِ ماہ واقع شدہ بود و ترکان اینچنیں مولود را ایلتتمش میخوانند"

(ایلتتمش نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ چاند گہن کی رات میں پیدا ہوا تھا اور ترک ایسے بچہ کو ایلتتمش کہتے ہیں)

جس طرح برگس صاحب کا "ساٹھ تومان" والا قول بے بنیاد ہے اسی طرح ملا صاحب کے اس قول کی بھی کوئی اصل معلوم نہیں ہوتی اور فرشتہ کے بیان سے تو اس کی قطعی تردید ہو جاتی ہے۔ تاریخِ فرشتہ میں مذکور ہے کہ "سلطان قطب الدین نے ایلتمش اور ایبک دو ترک غلام ایک لاکھ جیتل میں خریدے تھے۔ ایبک کا نام طمغاج رکھا اور التمش کو جس کا پہلے کچھ اور نام تھا التمش کے نام سے موسوم کیا۔

ظاہر ہے کہ اگر التمش کا نام سلطان قطب الدین نے التمش رکھا اور پہلے اس کا کچھ اور نام تھا تو چاند گرہن کی رات میں پیدا ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لیکن میرے نزدیک فرشتہ کا یہ بیان خود ناقابلِ اعتبار ہے کیونکہ کسی دوسرے مستند ماخذ سے اس کی تائید نہیں ہوتی اور کسی واقعہ کے چار سو برس بعد اس کے متعلق کسی شخص کا مجرد قول کسی طرح قابلِ تسلیم نہیں ہو سکتا۔

اب ریڈ ہاؤس صاحب کی بلند پروازی ملاحظہ فرمائیے۔ ٹامس صاحب نے لفظِ ایلتتمش کی وہ سب مختلف شکلیں جو انھیں فارسی کی بعض تاریخوں میں ملی تھیں اور بدایونی کا مندرجہ بالا قول ریڈ ہاؤس صاحب کے سامنے پیش کر کے انکی رائے طلب کی تھی۔ ریڈ ہاؤس صاحب نے جواب میں فرمایا کہ:-

"بدایونی کے قول کو متن قرار دیکر میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ "آی" ترکی میں چاند کو کہتے ہیں اور شاید تُتمِش دراصل تُوتُلمِش تھا جس کے معنی ہیں "اس نے گہن لگایا"۔ لیکن، چاند گہن کا بیان کرنے کے لئے ہمیشہ فعلِ مجہول "تُوتُلمِش" استعمال کیا جاتا ہے جیسے "آی تُوتُلمِش" کے معنی ہوئے "چاند کو گہن لگا"۔ "آی تُوتُلمِسی" چاند گرہن کو کہتے ہیں۔

اس صورت میں ہمارے لفظ (ایلتتمش) کا حرف "ل" اپنی اصلی جگہ سے ہٹا ہوا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ بدایونی کا یہ بیان اُس قسم کے مشرقی قیاسات میں سے ہو جن سے ہم اکثر دوچار ہوتے رہتے ہیں۔ بہرحال اسے تسلیم کرتے ہوئے اور سنسکرت میں یہ لفظ جس طرح لکھا ہوا ملتا ہے (یعنی लितितिमिसि) اسے بھی ملحوظ رکھتے ہوئے میری رائے یہ ہے کہ کاتبوں نے حرف "ل" کو اس کی اصلی جگہ سے ہٹا دیا ہے۔ اور حرف "و" حذف ہو گیا ہے۔ چنانچہ ہندوستان کے ترکی لغات میں اکثر (الفاظ میں) "و" کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اس طرح ہمارا لفظ آیتتلمیشُ یا آیتتلمسی بنتا ہے اور یہ آخری شکل سنسکرت کی مندرجہ بالا شکل سے مشابہ ہے اور "گرفتِ ماہ" کے معنی بھی اس سے ادا ہو گئے اس لفظ کا صحیح املا آیتتلمسی اور اصح آی تُوتُلمسی مع الواو ہونا چاہئے۔"

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں سید ہاشمی فرید آبادی صاحب (نمبر ۲۶) کی تاریخ ہند میں یہ لفظ "اِیل تُتمش یا اِلتمش" تحریر ہے اور اس شکل کے اختیار کرنے کی وجہ سید صاحب نے یہ بیان فرمائی ہے کہ "جرمن مستشرقوں کی تازہ تحقیقات سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ صحیح لفظ "اِیل تُتمشُ" ہے اور غلط العام کی پیروی کی جائے تو "اِلتمشُ" پڑھنا چاہئے۔"

فی زمانا روسی مستشرق، مسٹر بارتولڈ (نمبر ۳۵) کے معین کئے ہوئے تلفظ کو سب سے زیادہ صحیح تسلیم کیا جاتا ہے ان کے نزدیک یہ لفظ "اِلتُتمُشُ" (اِل۔تُت۔مِش) ہے چنانچہ ڈاکٹر ہارووٹز نے "ایپی گرافیا انڈو مسلیمیکا" میں شمس الدین کے کتبوں کا ذکر کرتے ہوئے اسی تلفظ کو صحیح مانا ہے اور مسٹر بروکلمن (نمبر ۳۰) نے بھی کتبخانہ ہامبرگ کے فارسی مخطوطات کی فہرست میں، جوامع الحکایاتِ عوفی کے ضمن میں اس طرف اشارہ کیا ہے۔ افسوس ہے کہ مسٹر بارتولڈ نے جس مقالہ میں اس لفظ سے بحث کی ہے وہ اس وقت میرے پیش نظر نہیں جو اُن کے دلایل پر جرح و تنقید کی جا سکے لیکن ان کی تحقیقات کا نتیجہ اوروں نے بھی نقل کیا ہے اور خود اُن کی اپنی تالیف (Turkestan down to the Mongol Invasion.) میں بھی موجود ہے۔ اب اگر ہمارے دلایل سے وہ نتیجہ غلط قرار پائے تو ظاہر ہے کہ مسٹر بارتولڈ کے دلایل کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی اور نہ اُن کے نہ جاننے سے کوئی حرج ہے۔

لفظ ایلتتمش کی صحیح قرأت معین کرنے کے ہمارے پاس تین ذریعے ہیں:-

(۱) کتبے۔ (۲) سکّے۔ (۳) تاریخیں اور دوسری تصانیف جن میں کسی نہ کسی سلسلہ میں یہ لفظ مذکور ہوا ہے سب سے پہلے ہم کتبوں کو لیتے ہیں:-

(۱) عہد شمسی کا قدیم ترین کتبہ وہ ہے جو پلول[1] کی عیدگاہ (مسجد) کی درمیانی محراب کے اوپر نصب ہے اور جس میں تاریخ تعمیر جمادی الاولیٰ ۶۰۸ھ تحریر ہے۔ اس کا فوٹو (Epigraphia Indo-Moslemica)

---

[1] پلول۔ ضلع گوڑگاؤں (پنجاب) میں ایک قصبہ ہے۔

(مرتبہ ڈاکٹر ہارووڈٹز ۱۲-۱۹۱۱ء) میں شایع ہوچکا ہے - اس کی عبارت کا ایک حصّہ درج ذیل ہے :-

"کہف الملوک والسلاطین ابوالمعالی التیتمش القطبی ...."

(۲) دوسرا کتبہ ۶۲۰ھ کا ہے جو جامع مسجد بدایوں کے مشرقی دروازہ پر نصب ہے[1] - اس میں سلطان کا نام اس طرح تحریر ہے :-

"شمس الدین غیاث الاسلام والمسلمین اعدل الملوک والسلاطین ابوالمظفر التیتمش السلطانی"

(۳) تیسرا کتبہ ۶۲۰ھ کا ہے جو بلگرام میں محلہ سید واڑہ کی مسجد کے صحن کی شمالی دیوار میں نصب ہے - اس کتبہ کے متعلق قابل ذکر بات یہ ہے کہ ڈاکٹر ہارووڈٹز صاحب نے اس میں سلطان کا نام "التیمش" پڑھا ہے حالانکہ انھوں نے اپی گریفیکا انڈو مسلیمیکا میں اس کا جو فوٹو دیا ہے اس میں صاف "التیتمش" پڑھا جاتا ہے اور ہر دو "ت" کے دندانے بالکل واضح ہیں۔

(۴) چوتھا کتبہ جس پتھر پر کندہ ہے وہ اسوقت کلکتہ میوزیم میں موجود ہے اس میں سلطان کا نام "التتمش" لکھا ہے - اس کی تاریخ تحریر سنہ ست وثلثین وستمایۃ (چھ سو تیس اور کچھ) ہے[1]۔

اس کے بعد قطب مینار کے کتبے ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے :-

(۵) قطب مینار - دوسری منزل - بالائے دروازہ - اس کتبہ میں سلطان کا نام "التیتمش" تحریر ہے[2]۔

(۶) قطب مینار - دوسری منزل - سب سے نیچے کی پٹی - اس میں بھی کتبہ نمبر ۵ کی طرح "التیتمش" لکھا ہے[3]۔

(۷) قطب مینار - تیسری منزل - اس میں بھی کتبہ نمبر ۵ اور نمبر ۶ کی طرح "التیتمش" کندہ ہے[4]۔ کتبہ نمبر ۵، نمبر ۶ اور نمبر ۷ کے جو فوٹو اپی گریفیکا میں دئے ہوئے ہیں اُن میں یہ لفظ صاف "التیتمش" پڑھا جاتا ہے لیکن سرسید مرحوم نے آثار الصنادید میں ان کتبوں کی جو نقل نستعلیق خط میں لکھی ہے اُس میں اس لفظ کی شکل "التیمش" اختیار کی ہے - حالانکہ خود اسی کتاب میں ان کتبوں کے جو نقشے دئے ہوئے ہیں ان میں اس لفظ کو بخوبی "التیتمش" پڑھا جا سکتا ہے - آثار الصنادید کا جو نسخہ میرے پیش نظر ہے وہ کتاب کا تیسرا ایڈیشن ہے - ممکن ہے کہ پہلے ایڈیشن میں سرسید نے "التیتمش" ہی لکھا ہو جو اب کاتب کی عنایت سے التیمش ہوگیا۔

(۸) آٹھواں کتبہ سلطان شمس الدین کے بیٹے سلطان ناصرالدین محمود کا ہے جو ہانسی کی عیدگاہ کی مغربی دیوار میں نصب ہے۔ اس کی دوسری سطر یہ ہے[5] :-

"ناصرالدنیا والدین ابو الفتح محمود بن السلطان السعید شمس الدنیا والدین ابی المظفر التتمش السلطان ..."

(۹) نمبر ۹ - یہ کتبہ خود سلطان شمس الدین کا ہے - پہلے او کھلے میں ایک محراب پر نصب تھا اب دہلی میوزیم میں

---

[1] دیکھو اپی گریفیا - مرتبہ ہارووڈٹز ۱۲-۱۹۱۱ء ــــ [1] [2] [3] [4] [5] دیکھو حوالہ بابت کتبہ نمبر ۲

محفوظ ہے۔ اس میں بھی سلطان کا نام التمش تحریر ہے[51]۔

(۱۰) نمبر ۱۰۔ اجمیر۔ اڑھائی دین کا جھونپڑا۔ درمیانی محراب کے اوپر۔ اس کتبہ میں بھی التمش کندہ ہے[52]۔

(۱۱) نمبر ۱۱۔ اجمیر کی مسجد کے شمالی منارہ کی نچلی پٹی پر جو کتبہ درج ہے اس کا ایک حصہ ابھی تک پڑھا جاتا ہے اور وہ عبارت یہ ہے:۔

"سلطان السلاطین الشرق ابوالمظفر التمش السلطانی ناصر امیر المومنین"

جنرل کننگھم صاحب نے (Archaeological Report) بابت ۶۵-۱۸۶۴ء میں اس کتبہ کا نقشہ بھی دیا ہے اس میں یہ لفظ نہایت صاف التمش لکھا ہوا ہے یہاں تک کہ ہر دو "ت" کے الگ الگ نقطے بھی موجود ہیں۔ پھر بھی جنرل صاحب موصوف نے اس کو التمش ہی پڑھا اور دوسروں نے اسے تسلیم کیا[53]۔

(۱۲) نمبر ۱۲۔ گنگا رامپور (مالدہ) میں ایک مسجد کی پشت کی دیوار میں یہ کتبہ موجود ہے اس کی تاریخ تحریر محرم ۶۴۷ھ ہے اور سلطان ناصر الدین محمود بن سلطان شمس الدین کا لکھوایا ہوا ہے۔ اس کا فوٹو جو ایپی گریفیکا انڈو مسلیمکا، بابت ۱۴-۱۹۱۳ء میں شایع ہوا ہے اس میں لفظ التمش صاف پڑھا جاتا ہے مگر غلام یزدانی صاحب نے ایپی گریفیکا میں اس کی جو نقل درج کی ہے اس میں التمش تحریر کیا ہے اور اُس کے انگریزی ترجمہ میں (Iltutmish) لکھا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ اسقدر واضح عبارت کو یہ "ماہرین آثار عتیقہ" کس طرح غلط پڑھ لیتے ہیں۔

اِن بارہ کتبوں میں سے صرف ایک کتبہ نمبر ۴ ایسا ہے جس میں التمش تحریر ہے باقی سب میں التمش ہے۔ بہر حال "ت" مکرر ہونا ہر کتبہ سے ثابت ہے۔ اب صرف دو کتبے باقی ہیں جن کا ذکر یہاں ضروری ہے اور جو مغالطہ انگریزی کا باعث ہوسکتے ہیں۔ پہلا کتبہ وہ ہے جو قطب مینار کی چوتھی منزل پر ہے اور دوسرا ملک پور میں سلطان شمس الدین کے بڑے بیٹے ناصر الدین محمود کے مقبرہ کے پھاٹک پر لکھا ہوا ہے۔ ان دونوں کتبوں کے فوٹو جو ایپی گریفیکا میں دئے ہوئے ہیں، صاف نہیں۔ اس لئے عبارت اچھی طرح پڑھی نہیں جاتی۔ ہارووٹز صاحب نے ان دونوں میں لفظ زیر بحث کو "التمش" پڑھا ہے۔ اور قطب مینار کے اس کتبہ میں سر سید نے بھی التمش ہی پڑھا ہے۔ یعنی صرف ایک "ت" کے ساتھ۔ مگر مجھے ان بزرگوں کی رائے سے اتفاق نہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہ ان حضرات کے پڑھنے کی غلطی ہے۔ میرے دعوے کی تائید نہ صرف مذکورۂ بالا بارہ کتبوں سے ہوتی ہے بلکہ اس بات سے بھی کہ ان دونوں بزرگوں نے اور اِن کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی کتبوں کے پڑھنے میں حیرت انگیز غلطیاں کی ہیں جن کی طرف میں نے جابجا اشارے کردئے ہیں اور قارئین اِن

---

[51] [52] دیکھو حوالہ بابت کتبہ نمبر ۲۔ [53] دیکھو کننگھم صاحب کی آرکیولاجیکل رپورٹ بابت ۶۵-۱۸۶۴ء

[54] دیکھو ٹامس صاحب کی تاریخ۔ صفحہ ۸۰

کتبوں کے فوٹو دیکھ کر خود بھی فیصلہ کر سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں ہمارے پاس ایک اور بھی قطعی دلیل اس امر کی موجود ہے کہ حرف "ت" کو مکرر ہونا چاہئیے اور اس دلیل کو ہم اس کے محل پر بیان کریں گے۔ الغرض ان کتبوں سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ سلطان کے نام کی تحریری شکل الیتتمش یا التتمش ہے۔

کتبوں کے بعد سکوں کا نمبر ہے۔ سلطان شمس الدین الیتتمش کے بہت سے مختلف اقسام کے سکے خود ہندوستان کے مختلف عجائب خانوں میں اور کتنے ہی برٹش میوزیم لندن میں موجود ہیں۔ یہ سب سکے دو قسموں میں تقسیم کئے جا سکتے ہیں:۔ ایک وہ جن پر لفظ الیتتمش یا التتمش صاف لکھا ہے اور یہی پڑھا بھی گیا ہے۔ دوسرے وہ جن پر لکھا تو الیتتمش یا التتمش ہی ہے لیکن پڑھنے والوں نے الیتمش یا التمش پڑھا ہے۔ سطور ذیل میں ہم نے ہر دو قسم کے مختلف سکوں سے بحث کی ہے اور نمونہ کے طور پر وہ سکے پیش کئے ہیں:۔

(۱) جو انڈین میوزیم کلکتہ میں محفوظ ہیں اور جن کی فہرست مسٹر رائٹ (Wright) نے مرتب کی ہے۔

(۲) جن کا ذکر ٹامس (Thomas) صاحب نے اپنی کتاب The Chronicles of the Pathan Kings of Delhi " میں کیا ہے۔

(۳) جن کے متعلق مسٹر (Hoernle) نے جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی بنگال بابت ۱۸۸۱ء میں ایک مقالہ سپرد قلم کیا ہے۔

(۴) جن کا حال مسٹر راجرس (Rodgers) نے جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی بنگال بابت ۱۸۸۰ء۔ ۱۸۸۳ء۔ ۱۸۸۶ء اور ۱۸۹۴ء میں تحریر کیا ہے۔

مندرجۂ ذیل فہرست اُن سکوں کی ہے جن میں " الیتتمش " تحریر ہے۔ انڈین میوزیم۔ کلکتہ۔ سکہ نمبر ۲۳۔ نقرئی[1]

انڈین میوزیم۔ کلکتہ۔ سکہ نمبر[2] ۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۲-۶۳-۶۵-۶۶-

(یہ سب سکے چاندی اور تانبا ملا کر بنائے گئے ہیں)

جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی بنگال۔ بابت ۱۸۸۰ء صفحہ ۲۰۹۔ سکہ نمبر ۶-۷-۱۰-۱۱-۱۲-

" ۱۸۸۳ء صفحہ ۸۵۔ سکہ نمبر ۱۶

" ۱۸۸۶ء صفحہ ۱۸۶ سکہ نمبر ۳

" ۱۸۹۴ء صفحہ ۶۹۔ سکہ نمبر ۲۶

---

[1] Hoernle صاحب نے " التمش " پڑھا۔ دیکھو J.A.S.B. ۱۸۸۱ء صفحہ ۵۵

[2] انڈین میوزیم۔ کلکتہ۔ کے سکوں کے جو نمبر دئے گئے ہیں وہ اُس فہرست کے نمبر ہیں جو (Wright) صاحب نے مرتب کی ہے۔

اس کے بعد ان سکوں کی فہرست پیش کی جاتی ہے جن میں التتمش تحریر ہے۔

انڈین میوزیم۔ کلکتہ۔ سکہ نمبر ۳۲۔ ۳۵[1]۔ ۳۸۔ ۳۸[2]۔ ۳۹[3] (یہ سب سکے نقرئی ہیں)

انڈین میوزیم۔ کلکتہ۔ سکہ نمبر ۵۴[4]۔ (چاندی اور تانبا ملا ہوا)

سکہ نمبر ۹۳[5]۔ (نقرئی) یہ سکہ رضیہ سلطان بنتِ شمس الدین الیتتمش کا ہے۔

ٹامس صاحب کے سکے:۔ سکہ نمبر ۲۹۔ (نقرئی)

سکہ نمبر ۴۶۔ (چاندی اور تانبا ملا ہوا)

سکہ نمبر ۹۵ (طلائی)

جنرل۔ ایشیاٹک سوسائٹی۔ بنگال۔ بابت ۱۸۹۰ء صفحہ ۲۰۸۔ سکہ نمبر ۹

" " ۱۸۸۱ء۔ صفحہ ۵۸۔ سکہ نمبر ۵[5]۔ یہ سکہ بھی رضیہ سلطانہ کا ہے۔

سلطان شمس الدین الیتتمش کا ایک سکہ خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ انڈین میوزیم۔ کلکتہ کی فہرست میں اس کا نمبر (۴۱) اکتالیس ہے اس میں ایک طرف "السلطان الیتتمش" اور دوسری طرف ہندی میں " सी सुलतान लितितितिमि " تحریر ہے۔ رائٹ صاحب نے ہندی میں سلطان کا نام " सीतितिमिसि " پڑھا اور دوسری جانب "الیتتمش" صحیح پڑھا۔ اس کے برعکس ٹامس صاحب نے الیتیمش کو التمش بنا دیا۔ مگر ہندی تحریر کو صحیح پڑھا۔ ٹامس صاحب کا اسی قسم کا ایک سکہ جو برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے میں نے بچشم خود دیکھا ہے۔ اور مجھے ٹامس صاحب کی ہندی تحریر کی قرائت " लितितिमिसि " سے کلّی اتفاق ہے۔ غرض اس ہندی تحریر سے بھی "دو" "ت" کا ہونا ثابت ہے۔

---

[1] ٹامس صاحب کے نقشہ میں صاف التمش پڑھا جاتا ہے لیکن رائٹ صاحب نے التمش پڑھا۔ ٹامس صاحب نے التتمش صحیح پڑھا۔

[2] (Hoernle) صاحب نے التمش پڑھا حالانکہ خود اُن کے اپنے نقشہ میں نیز رائٹ صاحب کے فوٹو میں التتمش صاف پڑھا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ فوٹو میں تو ہر "دو" "ت" کے نقطے بھی موجود ہیں۔

[3] (Hoernle) صاحب کے نقشہ میں التتمش صاف پڑھا جاتا ہے مگر رائٹ صاحب نے التمش پڑھا۔ ٹامس صاحب نے یہاں بھی التتمش صحیح پڑھا۔

[4] Hoernle صاحب نے التمش پڑھا۔ ٹامس صاحب کے نقشہ میں اور رائٹ صاحب کے فوٹو میں التتمش صاف تحریر ہے اور رائٹ صاحب اور ٹامس صاحب دونوں نے التتمش صحیح پڑھا۔ دیکھو جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال ۱۸۸۱ء صفحہ ۵۷۔

[5] Hoernle صاحب کے نقشہ میں التتمش پڑھا جاتا ہے مگر خود انھوں نے التمش پڑھا۔ دیکھو حوالۂ بالا۔

اس مضمون کے دوران تحریر میں مجھے سلطان شمس الدین کے ایک اور سکہ کا پتہ چلا جو ڈھاکہ میوزیم میں موجود ہے۔ میں نے اسے بھی دیکھا۔ اور اس پر بھی "التمش" صاف تحریر ہے۔ سکوں کے ان تمام ذخیروں میں جن کی تفصیل بیان کی گئی مجھے ایک سکہ بھی ایسا نہیں ملا جس پر صاف ایلتمش یا التمش لکھا ہوا ہو۔ اگر بعض سکوں میں بعض ماہرین سکہ جات نے ایلتمش یا التمش پڑھا تو وہ خود ان کے پڑھنے کی غلطی ہے۔ ٹامس صاحب نے اپنی کتاب (کرانیکلس) میں نمبر ۵ کے ماتحت جس سکہ کا ذکر کیا ہے اس میں خود اُن کے نزدیک ایلتمش تحریر ہے۔ مگر افسوس ہے کہ نہ تو مجھے بذات خود اس سکہ کے دیکھنے کا موقع ملا نہ اس کا فوٹو دستیاب ہوسکا جو اس کے متعلق یقینی طور پر کچھ کہا جاسکے۔ مگر ظنِ غالب یہی ہے کہ یہ بھی ٹامس صاحب کے پڑھنے کی غلطی ہے۔ اگر آیندہ کوئی ایسا سکہ دریافت بھی ہو جائے جس پر ایلتمش یا التمش صاف تحریر ہو تو پیشِ نظر شواہد کی موجودگی میں اُسے یقیناً سکہ سازی کی غلطی تسلیم کرنا پڑے گا۔

کتبوں اور سکوں کے بعد تاریخوں اور دوسری کتابوں کا نمبر ہے۔ جیسا کہ میں بیشتر بیان کر چکا ہوں مختلف کتابوں میں اس لفظ کی مختلف شکلیں ملتی ہیں۔ یہ اختلاف مصنفین کے اختلاف رائے کی بنا پر نہیں بلکہ کاتبوں کی ناواقفیت اور غفلت کا نتیجہ ہے کسی کتاب کا کوئی قلمی نسخہ جب تک خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نہ ہو یا کسی دوسرے ذریعہ سے اسی درجہ مستند نہ تسلیم کر لیا گیا ہو کسی لفظ کی صحیح قرأت معین کرنے میں ہمیں کچھ بہت زیادہ مدد نہیں دے سکتا۔ بہر حال یہاں چند اہم کتابوں کا ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ قارئین کو ان کے اختلافات کا اندازہ ہو جائے۔

چار کتابیں سلطان شمس الدین ایلتمش کے معاصرین کی تصنیف اسوقت دنیا میں موجود ہیں:-

(۱) طبقاتِ ناصری۔ تالیفِ منہاجِ سراج۔ جس کے مختلف نسخوں میں سلطان کے نام کی مختلف شکلیں پائی جاتی ہیں اور جس کی کچھ تفصیل ریورٹی صاحب (نمبر ۱۲) کے ذکر میں بیان کی جاچکی ہے۔

(۲) تاریخ جہانگشائے نادری۔ تالیف علاء الدین عطاملک جوینی۔ سنہ تالیف ۶۵۸ھ اس کتاب کے متعدد نسخے پیرس کے کتبخانہ ملی میں میری نظر سے گزرے۔ سب سے قدیم نسخہ جو ۶۸۹ھ میں لکھا گیا ہے یعنی مصنف کی وفات کے کُل آٹھ سال بعد۔ اس میں "التتمش" درج ہے یعنی پہلی "ت" پر نقطے نہیں ہیں۔ باقی نسخوں میں ایلتمش یا التمش تحریر ہے۔

(۳) کامل التواریخ۔ تالیف ابن الاثیر۔ کامل التواریخ کا مصری ایڈیشن جو میرے پیشِ نظر ہے اس کی بارھویں جلد میں، ۶۱۲ھ کے واقعات کے ماتحت، "الدز" کے لاہور فتح کرنے اور بعد ازاں سلطان شمس الدین کے ہاتھوں قتل ہونے کے ذکر میں، سلطان کا نام "الترمش" لکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اول کتابت کی اور بعد ازاں ٹائپ کی غلطی ہے۔

(۴) آداب الحرب والشجاعۃ۔ تالیف محمد بن منصور بن سعید قریشی۔ ملقب بہ مبارکشاہ، معروف بہ فخر مدبر۔ یہ کتاب خود سلطان شمس الدین کے نام معنون کی گئی ہے۔ اس وقت دنیا میں اس کے صرف دو ہی نسخے موجود ہیں اور وہ دونوں راقم کی نظر سے گزرے ہیں۔ برٹش میوزیم لندن کے نسخہ میں ایلتتمش

اور انڈیا آفس لندن[1] کے نسخہ میں التیمش تحریر ہے۔

ان کتابوں کے بعد قریب العہد تاریخوں کا نمبر ہے۔

(۱) جامع التواریخ۔ تالیف رشید الدین فضل اللہ۔ زمانِ تالیف از ۷۰۰ھ تا ۷۱۰ھ۔ برٹش میوزیم کے قلمی نسخہ میں التیمش تحریر ہے۔

(۲) تاریخ وصاف۔ تاریخ تالیف ۷۱۲ھ[2]۔ جیسا کہ پیشتر بیان کیا گیا برٹش میوزیم کے قلمی نسخہ میں التمش تحریر ہے۔

(۳) تاریخ بناکتی۔ تالیف ابو سلیمان داؤد۔۔۔۔ البناکتی۔ سال تالیف ۷۱۷ھ۔ برٹش میوزیم کے قلمی نسخہ میں "ایل تمیش" تحریر ہے۔

دسویں اور گیارھویں صدی ہجری میں بہت سی اہم تاریخیں فارسی میں لکھی گئیں جن میں سے روضۃ الصفا۔ خلاصۃ الاخبار۔ نسخ جہاں آرا۔ تاریخ الفی۔ نظام۔ مرآۃ الادوار۔ تاریخ عہد جہاں گجراتی۔ تاریخ مبارکشاہی وغیرہ کے قلمی نسخے یورپ کے کتبخانوں میں راقم کی نظر سے گزرے ہیں اور ان سب میں لفظ "التتمش" کی مختلف شکلیں پائی جاتی ہیں۔ یہاں تک تو جو کچھ بیان ہوا، اس سے یہ تو ثابت ہوگیا کہ اس لفظ کی صحیح شکل تحریری التیتمش یا التتمش ہے مگر ابھی اس کے اعراب اور حرکات و سکون کی تحقیق باقی ہے، اس مقصد کے لئے سب سے پہلے اس کے وزنِ عروضی[3] کی تعیین ضروری ہے۔ کسی لفظ کا وزنِ عروضی دریافت کرنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ اُسے کہیں کسی شعر میں تلاش کیا جائے،

رضیہ سلطانہ کے قید ہو جانے کے بعد جب اس کا بھائی معز الدین بہرام شاہ بن سلطان شمس الدین التتمش تخت نشین ہوا تو منہاجِ سراج، مولفِ طبقات ناصری نے ایک قطعۂ تہنیت پیش کیا تھا جس کا پہلا شعر یہ ہے:۔

زہے در شانِ تو منزل ز لوح آیات قرآنی — ببیں در رایتِ شاہی علاماتِ جہانبانی

آگے چلکر کہتا ہے:۔

---

[1] انڈیا آفس کے نسخہ میں کتاب کا نام آداب الملوک وکفایت المملوک تحریر ہے۔

[2] پانچویں جلد بعد میں لکھی۔ غالباً ۷۲۸ھ میں۔

[3] وزنِ عروضی۔ وزن کی کئی قسمیں ہیں جیسے وزنِ عروضی، وزنِ صرفی۔ وزنِ موسیقی، اور اس کے سوا اعتدال بھی ایک وزن ہے۔ وزنِ عروضی سے یہ مراد ہے کہ دو لفظوں کے حرکات و سکنات متقابل اور مساوی ہوں جیسے "کاغذ" اور "ساقی" میں جس طرح "کاغذ" کا پہلا حرف متحرک، دوسرا ساکن، تیسرا متحرک، اور چوتھا ساکن ہے۔ اسی طرح "ساقی" کا بھی پہلا حرف متحرک، دوسرا ساکن تیسرا متحرک اور چوتھا ساکن ہے۔ لیکن وزنِ صرفی کے لئے ضروری ہے کہ حرکات و سکنات نہ صرف مساوی بلکہ مطابق بھی ہوں جیسے "پجاری" اور "اُداسی" میں کہ دونوں کا پہلا حرف مضموم۔ دوسرا مفتوح اور چوتھا مکسور ہے اور تیسرا اور پانچواں حرف ساکن ہے۔

(ا) اگر سلطانِ ہند است ارثِ دودۂ شمسی — بحمد اللہ ز فرزنداں توئی التتمشِ[1] ثانی
مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن — مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن

پھر جب سلطان ناصرالدین محمود کی تخت نشینی کی نوبت آئی تو منہاجِ سراج نے یہ قصیدۂ مدحیہ پیش کیا:-

(ب) آں شہنشاہے کہ حاتم بذل و رستم کوشش است — ناصرِ دنیا و دیں محمود بن التتمش است
فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلان — فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلان[عہ]

سلطان ناصرالدین محمود ہی کے عہد میں (۶۵۸ھ میں)، ترکستان کے ایلچیوں کی باریابی کے موقع پر دہلی میں ایک زبردست جشن ترتیب دیا گیا تھا۔ اس تقریب پر منہاج سراج نے یہ قطعہ کہا تھا:-

زہے جشنے کز و اطراف چوں خلدِ بریں گشتہ — خہے بزمے کز و اکناف عدل راستیں گشتہ

آگے چلکر کہتا ہے:-

(ج) ز فرِ ناصرالدین شاہ محمود ابنِ التتمش[2] — ملک نزدش دعا خوانده، فلک پیشش زمیں گشتہ
مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن — مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن

ان اشعار کی تقطیع کرنے سے صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ لفظ "التتمش" تین "سببِ خفیف"[3] کا مجموعہ ہے (یعنے اِل۔ تت۔ مش۔) یا بالفاظِ دیگر مفعولن کا ہموزن ہے۔

بعض ناواقف اس محل پر یہ اعتراض کرسکتے ہیں کہ ممکن ہے شاعر نے بضرورتِ شعری لفظ التتمش میں کچھ کمی بیشی کردی ہو۔ جواب اس کا یہ ہے کہ بضرورتِ شعری اسمائے عَلَم میں کمی تو کرلی جاتی ہے مگر اضافہ نہیں کیا جاتا اور کمی بھی صرف ایسی صورت میں کی جاتی ہے کہ مثلاً شاعر کوئی بہت بڑی نظم (مثلاً کوئی مثنوی) کسی خاص بحر میں لکھ رہا ہے اور اُس بحر میں وہ نام نہیں آسکتا تو ناچار نام میں کچھ قطع و برید کی جاتی ہے کیونکہ اُس نام کی خاطر پوری نظم یعنی پوری کتاب کی بحر کو نہیں بدلا جاسکتا۔ لیکن مدحیہ قصائد یا قطعات میں اس امر کا خاص طور پر لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ممدوح کا نام بصورتِ اصلی قایم رہے اور صرف ایسی بحریں اختیار کی جاتی ہیں جن میں ممدوح کا صحیح نام بسہولت نظم ہوسکے۔ اس لئے منہاج کے اشعارِ مذکور پر اس قسم کا شبہ کسی طرح درست نہیں خصوصاً جبکہ تینوں شعروں میں لفظ التتمش کی ایک ہی وزن اور ایک ہی صورت قرار پاتی ہے۔

---

[1] [2] — طبقاتِ ناصری مطبوعۂ کلکتہ میں تینوں جگہ التمش تحریر ہے اور تیسرے شعر میں "ابن" کی جگہ "بن" ہے۔ اڈیٹر صاحب نے اس امر کا کوئی لحاظ نہیں کیا کہ "التمش" اور "بن التمش" ہونے سے شعر ساقط الوزن ہوجائے گا۔

[عہ] فاعلان کی جگہ فاعلات بھی ہوسکتا ہے۔ مگر اس سے کوئی فرق وزن میں نہیں ہوتا۔

[3] عروضیوں کی اصطلاح میں "سببِ خفیف" ایسے دو حرفی کلمہ کو کہتے ہیں جس کا پہلا حرف متحرک اور دوسرا ساکن ہو جیسے "دِل"

وزن کی تعیین کے بعد اب ہمیں لفظ "التمتش" کے اعراب معلوم کرنا ہیں اس کے مُرکب اجزائے ہجائی ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔ یعنی۔ ال۔ تت۔ مش۔ اعراب کی تحقیق ہم آخری جزو "مش" سے شروع کرتے ہیں۔ آپ نے دیکھا کہ مثال (ج) یعنی شعر نمبر ۳ میں التمتش، کوشش کا ہمقافیہ واقع ہوا ہے اور قطعہ کے دوسرے قوافی بخشش، رامش وغیرہ ہیں چونکہ ان تمام الفاظ میں حرفِ "ش" کا ماقبل مکسور ہے اس لئے "التمتش" کا "م" بھی مکسور ہوا۔

اب جزو دوم کو لیجئے۔ "تت" کی پہلی "ت" کا مکسور ہونا اُن تحریروں سے ثابت ہے جو ہندی خط میں سلطان شمس الدین کے سکوں پر منقوش ہیں اور جن کا ذکر سکوں کے ضمن میں کیا جاچکا ہے۔ کتبوں اور سکوں کی عبارتیں جو عربی اور فارسی خط میں تحریر ہیں اور اعراب سے معرّا۔ اس مسئلہ میں ہماری رہنمائی نہیں کرسکتیں۔ لیکن ہندی تحریر میں اعراب کا ہونا لازمی ہے اور یہ جزو صاف तिति (تِت) لکھا ہے۔ یعنی "ت" مکسور ہے۔ ایسی صورت میں کوئی وجہ نہیں کہ اسے "تَت" یا "تُت" پڑھا جائے۔ جیسا کہ اکثر مستشرقین نے کیا ہے۔ میرے نزدیک یہ ہندی کی تحریر "ت" کے مکسور ہونے کا ایک ایسا کُھلا ہوا ثبوت ہے کہ اسے قبول کرنے کے سوا چارہ نہیں اور اب بھی اگر کسی کو اس کلمہ کے "تَتْ" یا "تُتْ" ہونے پر اصرار ہو تو وہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی دن کے بارہ بجے یہ کہے کہ "کیسی اندھیری رات ہے، ہاتھ کو ہاتھ سجھائی نہیں دیتا"۔

زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ तित के بجائے तिति کیوں تحریر ہے یعنی دوسری "ت" کو متحرک کیوں لکھا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس "ت" کے بعد جو "م" ہے وہ خود متحرک ہے اس لئے اس "ت" کی حرکت تلفظ میں بہت خفیف رہجاتی ہے۔ اسقدر خفیف کہ التمتش کے سکہ کی ہندی ڈائی بنانے والے اس حرکت اور سکون میں امتیاز نہ کرسکے۔ چنانچہ سلطان معز الدین محمد بن سام[۱] کے ان سکوں میں جن پر سلطان کا نام ہندی[۲] میں لکھا ہوا ہے لفظِ "بِن" ہندی میں बिनि تحریر ہے بہرحال سکّہ ساز کی اس جزئی غلطی سے کسرہ اور ضمہ کی تمیز، تحقیق اور تعیین میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی اور ہم بالیقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ "تت" کی پہلی "ت" مکسور ہے۔

التِمِش کے دوسرے جزو "تِتْ" اور تیسرے جزو "مِشْ" کے اعراب کی تعیین کے بعد اب فقط ابتدائی "الف" کی حرکت کا معین کرنا باقی رہجاتا ہے لیکن "الف" کی حرکت معلوم کرنے سے قبل ایک ضروری مسئلہ کی تشریح نہایت ضروری ہے قارئین کو بار بار یہ خیال آرہا ہوگا کہ مضمون کے ابتدائی حصہ میں اس لفظ کی تحریری شکل "التیتمش" اختیار کی گئی اور بعد میں اُسے "التمتش" سے بدل دیا گیا اور اشعار کی مدد سے اس لفظ کا جو وزن معین کیا گیا اس سے بھی یہی شکل یعنی "التمتش" ثابت ہوچکی ہے، تو آخر یہ "ی" کہاں چلی گئی۔ اس کا ذکر کیوں نہیں آتا۔ کیا یہ لفظ التیتمش کا کوئی اصلی جزو نہیں ہے۔

---

[۱] ہندوستان میں سلطان معز الدین عام طور پر سلطان شہاب الدین غوری کے نام سے مشہور ہو کیونکہ پہلے اس کا لقب شہاب الدین ہی تھا۔
[۲] دیکھو فہرست سکہ جاتِ اسلامی۔ انڈین میوزیم کلکتہ۔ سکہ نمبر ۱

امیر خسرو ماہر موسیقی کی حیثیت سے

میں حضرت امیر خسرو کے سوانح حیات بیان نہیں کروں گا۔ کہ یہ آپ کو تذکروں اور کتب تاریخ میں بکثرت مل سکتے ہیں نہ میں اُن کی شاعری اور دیگر کمالات کے متعلق کچھ کہوں گا۔ کہ یہ آپ مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔ میں فقط ان کو ایسی حیثیت سے پیش کرونگا جس کو کبھی زیادہ اہمیت نہیں دی گئی، بلکہ اُس کا ذکر ہمیشہ محض ضمنی طور سے کیا جاتا رہا یعنی " امیر خسرو ماہر موسیقی کی حیثیت سے "

شاعر کے مجموعۂ کلام سے آپ اُس کے بلند تخیل کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ مصور کے نقوش اُس کے کمال فن کا آئینہ ہیں سنگتراش اپنی روح کو پتھر کے اندر زندۂ جاوید بنا دیتا ہے۔ لیکن مغنّی امغنّی کی یہ انتہائی بدقسمتی ہے، کہ اُس کے آثارِ باقیہ اُس کے کمال کے اظہار سے قاصر ہیں، کیا آج آپ اس دور کے کسی گوئیے کی زبان سے تان سین کے باندھے ہوئے میگھ راگ کو سنکر اُس کی اصل صورت کا اندازہ کر سکتے ہیں جس کے متعلق (گو وہ مبالغہ ہی کیوں نہ ہو) کہا جاتا تھا کہ اس کے اثر سے کالی گھٹائیں اُمنڈ آیا کرتی تھیں اور مینھ برسنے لگتا تھا۔

ہندوستان کی خاک سے یوں تو بڑے بڑے ماہرینِ موسیقی پیدا ہوئے جنھوں نے ہندوستانی سنگیت میں عجب عجب جدت طرازیاں اور رنگ آمیزیاں کر کے اس فن کو اوجِ کمال پر پہونچا دیا۔ لیکن آج ہمارے پاس اُن کی سہانی یاد اور اُن کے کمالات کے لطائف کے سوا اور کیا ہے۔ البتہ امیر خسرو ایک ایسے بزرگ گزرے ہیں جن کے کمال موسیقی کا کسی قدر اندازہ ہم اُن کی ایجادات سے کر سکتے ہیں۔

مسلمانوں سے پہلے ہند میں موسیقی کی کیا صورت تھی، مسلمانوں نے اس میں کیا کیا اضافے کئے اور قدیم ہندی، عربی و ایرانی موسیقی کے اختلاط سے ہندوستانی سنگیت کو کیا فایدہ پہونچا، اس کے بیان کے لئے ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے لیکن اس سے بالکل قطع نظر بھی مناسب نہیں، چنانچہ میں یہاں مختصر طور پر اس کا ذکر ضروری خیال کرتا ہوں۔

ہندوؤں کی پرانی روایات کے مطابق ہندوستانی سنگیت کو برہمانے ایجاد اور مہادیو نے اس کی اشاعت کی اور پھر مختلف رشیوں نے جو مختلف زمانوں میں پیدا ہوئے اسے ترقی دی۔ بالخصوص نارد منی نے جو ہندو عقیدے کے مطابق سارے جہان کا سفر کرتے تھے، آسمان کے رہنے والوں کو یہ فن سکھایا اور پھر رفتہ رفتہ رنگ بدیا ساری دنیا میں پھیل گئی۔ دنیا والوں نے بجوشش عقیدت سے دیوتاؤں کے اس مقدس عطیہ کو انھیں کی ثنا خوانی کا ذریعہ بنایا اور یہ سلسلہ اَن گنت صدیوں تک جاری رہا۔

آخر مسلمان ہندوستان میں آئے۔ اُن کے آنے سے اس فن کی ہیئت بدل گئی۔ اس میں تقدس کا رنگ ماند پڑ گیا، اس کے بجائے یہ کمال فن کے اظہار اور اس سے لطف اندوزی کا ذریعہ بن گیا۔ اور انسان اپنے دُکھ درد، اپنی آرزوئیں، اپنے احساسات اور تمام وہ لطیف جذبات جنھیں وہ کھلم کھلا عام گفتگو میں بیان نہ کر سکتے تھے، راگ کے ذریعہ سے ایک دوسرے پر ظاہر کرنے لگے، اور آج تک کر رہے ہیں۔ چنانچہ اسوقت ہندوستان میں جو نظام موسیقی قایم ہے۔ وہ درحقیقت مسلمانوں ہی کا رائج کردہ ہے۔ رتناکر، سنگیت درپن اور سنگیت سار سے جو ہندوستانی موسیقی کی نہایت مستند پرانی کتابیں ہیں، اسے کوئی نسبت نہیں۔

مسلمانوں کی اس کارگزاری میں سب سے بڑا حصہ حضرت امیر خسرو کا ہے۔ جنھوں نے آج سے ساڑھے چھ سو برس قبل مسلمانوں میں سب سے پہلے ہندوستانی سنگیت کی طرف توجہ کی۔ اور اپنی حیرت انگیز قوت فکر سے کام لیکر عجمی موسیقی اور عجمی زبان کی آمیزش سے ایک نئی قسم کی موسیقی کی طرح ڈالی۔ اور اس میں ایسے ایسے گل بوٹے اور نقش و نگار بنائے کہ یہ فن جسے مذہبی تقدس کے غلبہ نے پھیکا کر دیا تھا، حد درجہ شیریں اور پُر کشش بن گیا۔

حضرت امیر خسرو سے پہلے یہاں گانے کے جو طریقے مروج تھے اُن میں سے اہم یہ تھے، کبت، مِن، چھند، دھرو دھوا ماٹھا۔ اور پربند، یہ چیزیں سنسکرت اور پراکرت ملی جلی زبان میں گائی جاتی تھیں۔ ان میں عموماً دیوتاؤں کی ستایش ہوا کرتی تھی۔ حضرت امیر خسرو نے ان کے بجائے یہ نو قسم کے گانے کے طریقے ایجاد کئے۔ قول، قلبانہ۔ ترانہ۔ خیال۔ نقش۔ گل۔ بسیط۔ تلانہ اور سوہلہ۔ ترانہ ان الفاظ سے مرکب ہے " تانوم۔ نوم تا۔ تادیرے۔ دیرے نا دردے۔ یہ الفاظ صرف ان آٹھ حروف سے مل کر بنتے ہیں۔ تے۔ دال۔ نون۔ الف۔ یے۔ میم۔ رے اور واؤ۔ ایک روایت یہ ہے کہ حضرت امیر خسرو نے جو ترانے ایجاد کئے وہ سب بامعنی تھے۔ مثال کے طور پر اُن کے ایک ترانہ کے بول یہ ہیں:۔

درا آدر آدر تنم دردآ جان من درآ درآ

بتنگ آمدہ ام زبند انتظار کشم بیا بیا کہ ترا تنگ درکنار کشم

قلبانہ کی صورت یہ ہے کہ اس میں زبان عربی و ہندی دونوں شامل ہیں۔ اس کی استھائی عموماً تال سواری میں اور انترہ متالہ میں گایا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر ایک قلبانہ کے بول سناتا ہوں

استھائی۔ لقد صدق قولہ تعالےٰ۔ بھیجو درود اور سلام

انترہ۔ امیر خسرو بل بل جاویں۔ حضرت نظام الدین کے دوبار۔ گاویں قلبانہ

قول اس طرح ہے۔ کہ کچھ الفاظ عربی اور فارسی کے اور کچھ ترانے کے ملا دئے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک قول کی استھائی سنیئے:۔

حی یا درد رتا لالاسے حسن و نظام الدین اولیا۔ دیم دیم در دد درستلے تان تلے تنانا نانانانانا۔ اس کا انترہ یہ:۔

فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہ۔ دِرتُم دِرتُم توم تانا نانا نا در در تلے تلے درا درا جانم۔ دیم دیم در در در در تلے تان تلے تانا نانا۔ اس کی استھائی اور انترے کی تالیں الگ الگ ہیں۔

نقش میں ایک رباعی ہوتی تھی۔ اور گل میں فقط ایک شعر جو بجائے خود ایک سر تیز تستر ہوتا تھا۔ ان دونوں میں تال نہیں بدلتی تھی۔ نبیط چھیند کے بجائے تلالا تلالا۔ تللانہ ایک قسم کا ترانہ ہے۔ کہ اس میں ترانے کے انانا کے بجائے تمام تلی اور تانا ہوتا ہے۔ الفاظ فارسی نظم و نثر سے اس کو کچھ علاقہ نہیں۔ سویلہ میں فقط شادی بیاہ کا ذکر ہوتا تھا بس۔

خیال میں عموماً عاشقانہ مضامین ہوتے ہیں۔ لیکن اس میں عامیانہ رنگ بالکل نہیں ہوتا۔ دلکش تانیں، تحریرا اور زمزمہ وغیرہ خیال کی جان ہیں۔ جس سے یہ حد درجہ دل پذیر بن جاتا ہے۔ گانے کا یہ طریقہ جسے سلاطین شرقیہ کے آخری بادشاہ سلطان حسین شرقی جونپوری نے پندرھویں صدی عیسوی میں دوبارہ زندہ کیا اور محمد شاہ بادشاہ دہلی کے درباری گویّے نعمت علی خاں سدا رنگ نے اوج کمال پر پہونچا دیا اس درجہ مقبول ہوا کہ آج خیال نے کلاسیکل میوزک کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔

افسوس ہے کہ حضرت امیر خسرو کی ان ایجادات میں سے خیال اور ترانہ کے سوا باقی تمام چیزیں مٹ گئیں۔ اور خال خال اشخاص کے سوا کوئی ان کے نام تک سے واقف نہیں۔

امیر خسرو کی ان ایجادات کے متعلق ایک دلچسپ قصہ مشہور ہے۔ جو مختلف کتب تاریخ اور تذکروں میں پایا جاتا ہے۔ اور جسے مولانا شبلی نعمانی نے بھی شعر العجم میں رقم فرمایا ہے وہ یہ کہ امیر خسرو کے زمانہ کا مشہور جگت استاد نایک گوپال تھا۔ اس کے بارہ سو شاگرد تھے جو اس کے سنگھاسن کو کہاروں کی طرح کاندھے پر لے کر چلتے تھے۔ سلطان علاؤ الدین خلجی نے اس کے کمال کا شہرہ سنا۔ تو دربار میں بلوایا۔ امیر خسرو نے عرض کی کہ میں تخت کے نیچے چھپ کر بیٹھتا ہوں۔ نایک گوپال سے گانے کی فرمایش کی جائے۔ نایک نے چھ مختلف جلسوں میں اپنا کمال دکھایا۔ ساتویں دفعہ امیر خسرو بھی اپنے شاگردوں کو لیکر دربار میں آئے، گوپال بھی ان کا شہرہ سن چکا تھا، ان سے گانے کی فرمایش کی۔ امیر نے کہا میں مغل ہوں، ہندوستانی گانا کچھ یونہی سا جانتا ہوں، پہلے آپ سنائیں تو میں بھی کچھ عرض کروں گا، گوپال نے گانا شروع کیا، امیر نے کہا یہ دُھن تو مدت ہوئی میں باندھ چکا ہوں۔ پھر خود اس کو ادا کیا۔ گوپال نے دوسری چیز شروع کی۔ امیر نے اس کو بھی ادا کرکے بتایا کہ مدتوں پہلے میں اس کو ادا کر چکا ہوں۔ غرض گوپال جو چیز شروع کرتا۔ امیر اپنی ایجاد بتاتے۔ بالآخر کہا۔ اب میں اپنی خاص ایجادات آپ کو سناتا ہوں۔ پھر جو گائے۔ تو نایک گوپال مبہوت ہو کر رہ گیا کیونکہ قول، قلبانہ، خیال، ترانہ اس کے وہم و خیال میں بھی نہ تھا۔

حضرت امیر خسرو نے موسیقی میں نایک کا سب سے اونچا درجہ حاصل کیا۔ ان کے بعد آج کہ ساڑھے چھ سو برس کا زمانہ گزر چکا ہے، یہ خطاب پھر کسی کو نصیب نہ ہو سکا، آپ میں نایک کی ساری صفتیں بدرجہ اتم موجود تھیں یعنی آپ زمانہ ماضی و حال کی موسیقی کے عالم باعمل تھے، سنگیت کے واقف کار تھے اور راگوں کے بنانے کا قاعدہ جانتے تھے

آپ نہ صرف خود بہت اچھا گاتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو اس کی تعلیم بھی دیتے تھے۔ چنانچہ اُن کے ہاں شرفا اور نجبا کے جو لڑکے قرأت اور عربی کے درس کے لئے آتے تھے آپ علمی تعلیم کے علاوہ انھیں موسیقی کی تعلیم بھی دیتے تھے۔ چنانچہ اسی وقت سے قوالی کی ابتدا ہوئی اور رفتہ رفتہ اس کی بارہ چیزیں رائج ہوئیں۔

میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ امیر خسرو نے قول۔ قلبانہ۔ نقش و گل۔ ترانہ۔ خیال۔ بسیط۔ تلانہ اور سوہلہ، گانے کے یہ نو طریقے اختراع کئے۔ علاوہ ازیں آپ نے عجمی مقاموں یعنی راگوں کی آمیزش سے بے شمار ہندی راگ بھی ایجاد کئے۔ اُن کی فہرست تو بہت طویل ہے۔ لیکن میں بنظر اختصار صرف چند راگوں کا ذکر کرتا ہوں۔

ایمن۔ ہنڈول اور ایک فارسی مقام یعنی راگ نیریز سے مرکب ہے۔ یہ راگ ہندوستانی موسیقی کے نہایت اہم راگوں میں شمار ہوتا ہے اور حقیقتاً حد درجہ دلکش و مست کُن ہے۔

سازگری۔ پوربی۔ گورا۔ گن کلی اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

مجیر۔ مارا اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

موافق۔ براری اور دھناسری میں فارسی راگ کی آمیزش کی۔

عشاق۔ سارنگ، بسنت اور ایک فارسی مقام سے مرکب ہے۔

غنم۔ پوربی میں ذرا سا تغیر کر دیا ہے۔

زیلف۔ کھٹ راگ میں فارسی راگ شہناز کو ملایا ہے۔

غزال۔ پوربی۔ بھاس۔ گورا اور گن کلی سے مرکب ہے۔

صنم۔ کلیان میں ایک فارسی راگ شامل کیا ہے۔

فرغانہ۔ یہ سولہ ہندی راگوں اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

سرپردہ۔ گوڑ سارنگ اور بلاول میں فارسی مقام راست کی آمیزش کی ہے۔

باخرز۔ دیسکار میں ایک فارسی راگ ملا دیا ہے۔

فردوست۔ کانڑا۔ گوری۔ پوربی اور ایک فارسی راگ سے مرکب ہے۔

راگ درپن مصنفہ فقیر اللہ میں لکھا ہے کہ ان راگوں میں سازگری۔ باخرز۔ عشاق اور موافق میں موسیقی کا کمال دکھایا ہے یہ راگ جن کا میں نے نام لیا ہے۔ حضرت امیر کی خاص ایجاد ہیں۔ علاوہ ازیں اُنھوں نے بے شمار پرانے راگوں میں تغیر و تبدل کر کے ان کی نئی قسمیں بنائیں۔ مثلاً گونڈ ملار کے میل سے ایک خاص قسم کا کانڑا ایجاد کیا۔ جس کا نام باگیسری قوالی رکھا یہ حد درجہ دلکش اور شیریں ہے۔ دوسرا کانڑا شاہانہ، سارنگ کے میل سے جس میں مدھم زیادہ لگتی ہے۔ اور نہایت بھلی معلوم ہوتی ہے اسی طرح اور راگوں میں تھوڑا تھوڑا تصرف کر کے سوہنی قوالی۔ پوریا للت۔ رام کلی قوالی۔ توری براری

ٹوڑی اساوری - پوربی - پردیپکی - بہار قوالی اور بسنت قوالی وغیرہ وغیرہ کئی جداگانہ قسمیں بنائیں -

میں نے جتنے راگوں کے نام گنوائے ہیں ظاہر ہے کہ حضرت امیر خسرو نے ان کے کئی کئی گیت بھی لکھے ہوں گے اسی طرح قول - قلبانہ - خیال ترانہ وغیرہ جو نو گانے کے طریقے اُنھوں نے ایجاد کئے - ان کی بھی کئی کئی چیزیں باندھی ہوں گی - اس حساب سے کچھ نہیں تو ہزار بارہ سو گیت وغیرہ لکھے ہوں گے مگر افسوس ہے کہ ہندوستان میں لحن بندی یعنی نوٹیشن کا رواج نہ ہونے کے باعث یہ سارا ذخیرہ ضایع ہو گیا -

حضرت امیر خسرو نے اور تال میں بھی بے حد مہارت رکھتے تھے - چنانچہ آپ نے ارکان و اوزان فارسی کے بموجب حسب ذیل سترہ تالیں مقرر کیں -

اول پشتو ایک تال کی - دوم ذو بحر تین تال کی - سوم قوالی تین تال کی - چہارم اُصول فاختہ تین تال کی - پنجم جت تین تال کی - ششم زلہ تالہ تین تال کا - ہفتم سواری چار تال کی - ہشتم آڑا چوتالہ چار تال کا - نہم جھومرا تین تال کا - دہم جھپ تالہ تین تال کا - یازدہم خمسہ پانچ تال کی - دوازدہم فرودست پانچ تال کی - سیزدہم پہلوان چار تال کی - چہاردہم قید - پانزدہم داستان - شانزدہم پٹ تال - ہفت دہم چپک - ان میں سے سوائے دو چار کے باقی ساری کی ساری نہ صرف اب تک رائج ہیں بلکہ ہندوستانی لے کاری کی جان سمجھی جاتی ہیں - ان میں سے تال پشتو خاص طور پر نقش و گل اور رباعی وغیرہ گانے کے لئے ایجاد کی اور داستان نقارہ بجانے کے لئے -

حضرت امیر کی جدت پسند طبیعت نے ساز بھی اختراع کئے جو آج تک مقبول زمانہ ہیں ان میں سب سے زیادہ قابل ذکر ستار ہے - اس ساز کی ایجاد ایسا کارنامہ ہے - کہ اگر امیر خسرو موسیقی میں اور کچھ نہ کرتے تو تنہا یہ ایجاد اُن کے نام کو رہتی دنیا تک زندہ رکھنے کے لئے کافی تھی - ستار کو ہر زمانے میں بے حد مقبولیت ہوئی، بہت سے نامی گرامی ستار بجانے والے ہر زمانے میں ہوئے - ستار خوش آوازی میں بین کا مقابلہ کرتا ہے اور پھر بین کی نسبت آسان بھی ہے - حضرت امیر نے اس کے بجانے کے کئی نئے قاعدے - الاپ، ٹھاہ، دون اور مضرابیں مقرر کیں - دوسرا ساز ڈھولک ہے - ڈھولک کو گو اعلیٰ پایہ کے گویّوں میں مقبولیت نہ ہوئی - مگر عام لوگوں خصوصاً عورتوں میں ایسی مقبولیت ہوئی کہ ہندوستان میں آج تک بیاہ شادی کی رونق ڈھولک کے دم سے قایم ہے -

امیر خسرو نہ صرف ہندی موسیقی کے عالم باعمل تھے - بلکہ وہ عجمی موسیقی کے بھی بہت بڑے ماہر تھے - انھوں نے عجمی و ہندی موسیقی کے متعلق متعدد کتابیں بھی لکھیں لیکن افسوس ہے کہ یہ مفید ذخیرہ گیتوں کی طرح ناپید ہو چکا ہے

حضرت امیر خسرو شاعری میں زیادہ کمال رکھتے تھے یا موسیقی میں - میں کہوں گا چاہے اس سے کسی کو اتفاق ہو یا نہ ہو، کہ موسیقی میں ان کا پایۂ شاعری کی نسبت کہیں بڑھا ہوا تھا - گو اُنھوں نے چار لاکھ سے اوپر اشعار کہے - ننانوے کتابیں لکھیں اور فارسی نظم میں جملہ اصناف سخن پر خامہ فرسائی کر کے اپنی ہمہ گیر طبیعت کا ایسا ثبوت دیا جس کی نظیر اُن کے

پیش رو شاعروں میں نہیں ملتی۔ لیکن اس کے باوجود مثنوی میں ان کا پایہ فردوسی اور نظامی سے کم ہی رہتا ہے۔ غزل میں وہ حافظ و سعدی و نظیری کو نہیں پہونچ سکتے۔ اور قصیدے میں اگر وہ کمال اور ظہیر سے پیچھے نہیں تو آگے بھی نہیں ہیں۔ اس کے برعکس وہ سنگیت میں ایسے جگت اُستاد تھے۔ کہ اس ساڑھے چھ سو برس کی طویل مدت میں اُن کا جواب پیدا نہیں ہوا۔ نایک گوپال جیسا اُستاد اُن کے کمال کا ثناخواں ہوا اور بڑے بڑے گویئے آج بھی ان کا نام سُن کر کان پکڑتے ہیں۔ جنہوں نے راگ ایجاد کئے۔ گانے کے نو مختلف طریقے نکالے۔ ستار ایجاد کیا جو سریلے پن میں بین کو شرماتا ہے۔ خیال اور ترانہ کو آج معیاری موسیقی کا درجہ حاصل ہے اور پشاور سے لیکر راس کماری تک انھیں کا سکہ چل رہا ہے۔ سترہ تالیں ایجاد کیں، جن میں سے سوائے دو چار کے باقی سب کی سب نہ صرف رائج ہیں۔ بلکہ ہندوستانی سنگیت میں سب سے زیادہ مستعمل ہیں۔

آخر میں میں حضرت امیر خسرو کا ایک قول نقل کرتا ہوں جس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ حضرت امیر موسیقی کا کیا درجہ سمجھتے تھے۔ آپ فرماتے ہیں:۔ "موسیقی علم سفینہ نہیں، علم سینہ ہے۔ اگر علم سفینہ ہوتا تو فارسی کی طرح اس کے بھی کئی دفتر تیار کر دیتا، حسرت یہ ہے کہ دل کی دل ہی میں رہی۔ سارا مدار حیات و ممات اسی علم پر ہے۔"

غلام عباس

کو وطور پر وہ کبھی موسیٰ سے ہمکلام نہیں ہوا، اس نے من وسلویٰ کبھی آسمان سے نازل نہیں کیا، اس نے گوشت طلب کرنے پر بنی اسرائیل کو کبھی طاعون میں مبتلا نہیں کیا اور اگر ان تمام باتوں کے انکار سے اسفارِ خمسہ کی الہامی حیثیت مجروح ہوتی ہے تو اس کی ذمہ داری ہم پر عاید نہیں ہوتی ہے بلکہ ان پر عاید ہوتی ہے جو محض افسانوں کو الہام خداوندی تسلیم کرانے پر اصرار کرتے ہیں اور مذہب کو صرف حماقت آمیزیوں کا مجموعہ سمجھتے ہیں۔

نوٹس نسبت دکھانے وجہ کے (نمونہ عام)

بعدالت جناب مسٹر اقبال حسین صاحب بہادر منصف شمالی مقام لکھنؤ

ابتدائی مقدمہ نمبر ۳۱۲ سنہ ۱۹۳۶ء

لالہ رامیشر پرشاد ولد لالہ بھگوانداس قوم کھتری ساکن محلہ رانی کٹرہ شہر لکھنؤ ---------- مدعی

بنام

آغا محمد باقر -------------------- مدعاعلیہ

بنام۔ آغا محمد باقر ولد آغا محمد تقی ساکن حال شہر کانپور محلہ کرنل گنج بر مکان انور علی خاں کوتوال تمشیر متصل شوالہ منامل

ہرگاہ مسمیٰ مدعی سایل نے درخواست اس عدالت میں گزرانی ہے کہ قطعی ڈگری بحق مدعی خلاف مدعاعلیہ مرتب کی جائے۔

لہٰذا تم کو اطلاع دی جاتی ہے کہ تم اصالتاً یا معرفت کسی وکیل کے جو حالات مقدمہ سے بخوبی واقف ہو بوقت دس بجے بتاریخ ۹ ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۳۶ء اس عدالت میں حاضر ہوکر درخواست کے خلاف وجہ دکھاؤ۔ اگر ایسا نہ کروگے تو درخواست مذکور تمہاری غیر حاضری میں سماعت کی جاوے گی۔

بتاریخ ۳۱ ماہ اگست سنہ ۱۹۳۶ء میری دستخط اور مہر عدالت سے جاری کیا گیا۔

وقت حاضری بدفتر منصف صاحب بہادر شمالی لکھنؤ ۱۰ بجے سے ۴ بجے تک

مجنوں

اور اُس کا دیوان

عشق و محبت کا جذبہ، فطرتِ انسانی میں داخل ہے، اس لئے ملک و قوم کی شاعری میں عاشقانہ شاعری ہی نے زیادہ رواج پایا۔ اس میں شک نہیں کہ عشق و محبت کی دنیا بہت وسیع و پرلطف ہے اور انسان کی اجتماعی و انفرادی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو اس جذبہ سے متاثر نہ ہوا ہو، جاندار سمجھا جائے۔ وہ شعر جس کا موضوع عشق نہ ہو پھیکا ہے، ہر وہ افسانہ جس میں محبت کی چاشنی نہ پائی جاتی ہو بے مزہ ہے، ہر وہ تماشہ جس میں پریم کی کہانی نہ سنائی جائے بے لطف ہے اور ہر وہ نغمہ جس میں محبت کا راگ نہ گایا جائے سامعہ خراش ہے۔

اس کی چاشنی سے دنیا کا کوئی لٹریچر خالی نہیں ہے، وہ جادو نگاروں کے قلم میں زور پیدا کرتا ہے اور سحر بیان شعراء کے کلام میں طاقت۔ ہر زبان میں کچھ اس قسم کے ہیرو پائے جاتے ہیں جو اُس زبان کے لئے "روحِ ادب" بنکر رہ جاتے ہیں اور اُن کا نام لے لیکر شعراء اور انشاء پرداز "جہانِ عشق" میں بار بار آگ لگاتے رہتے ہیں۔

ایسے ہی افسانوں میں سے "لیلیٰ و مجنوں" کی بھی داستان ہے گو یہ واقعہ صحراءِ عرب کی خشک و بے آب و گیاہ سرزمین سے تعلق رکھتا ہے لیکن اُس کے درد و اثر نے کچھ ایسی غیر معمولی مقبولیت حاصل کی کہ عربی زبان ہی تک وہ محدود نہیں رہا بلکہ دنیا کی تمام زبانوں میں داخل ہو گیا۔

"لیلیٰ و مجنوں" پر صدہا نظمیں اور مثنویاں اب تک لکھی جا چکی ہیں جن میں "نظامی" اور "ہاتفی" کی مثنویاں فارسی میں اور "ہوس" کی اُردو میں بہت مشہور ہیں۔ مگر اس سے شاید بہت کم لوگ واقف ہوں گے کہ مجنوں کے کلام کا ایک مجموعہ عربی زبان میں بھی موجود ہے جو مصر و بیروت وغیرہ میں کئی بار شائع ہو چکا ہے اور اُس کے صحیح حالات اور دلی جذبات کا آئینہ دار ہے میں اسوقت اُس کے اسی کلام پر مختصر سا تبصرہ کرنا چاہتا ہوں۔

مجنوں ایک رند مشرب انسان تھا وہ دراصل نہ شاعر تھا نہ مضمون نگار وہ فطرت کی طرف سے ایک بیچین دل لیکر آیا تھا جسے وہ لیلیٰ کے قدموں پر نثار کرکے دین و دنیا سے بے خبر ہو گیا تھا، اُس کی شاعری کی کائنات صرف اسقدر تھی کہ جب

اُس کے دل میں محبت کی ہوک اُٹھتی تھی تو وہ اپنے جذبات اور واردات قلبی کو بلا تصنع نظم کر دیا تھا۔ اس کے اشعار میں نہ شاعرانہ نازک خیالی تھی نہ بلند پروازی، مگر ہاں سوز و گداز، درد و اثر، حلاوت و شیرینی ضرور اُس کے کلام میں موجود تھی، اُس کا دیوان دراصل اُس کے مختصر "سوانح حیات" کا مجموعہ ہے، جہاں سے جی چاہے اُٹھا کر دیکھئے کہیں بھی آپ پھیکے اور بے مزہ شعر نہ پائیں گے ہر جگہ عشق کی لگاوٹ اور محبت کی حلاوت آپ کو نظر آئے گی۔

اُس کی شاعری تغزل کے سوا کچھ نہیں ہے، نہ اُس کے دیوان میں کہیں "باب الفخر والہجار" ہے، نہ "باب الادب والمراثی" وہ صرف جذبات نگار شاعر تھا اور اُس کے اشعار سر تا سر نشتر ہیں جن میں حرماں نصیب عاشق کے سوز محبت کے سوا کچھ نہیں۔ غزل میں عام طور سے حسب ذیل مضامین پائے جاتے ہیں، عشق کی کرشمہ سازیاں، عاشق و معشوق کا راز و نیاز، وصل کی جستجو فراق و مہجوری کا بیان اور وحشت و جنوں وغیرہ۔

یہ تمام مضامین دیوان مجنوں میں بھی موجود ہیں، لیکن شاعرانہ نظم و نسق کے ساتھ نہیں بلکہ مجنونانہ بے ربطی کے ساتھ جو جستہ جستہ اُس کے حالات کے ضمن میں پائے جاتے ہیں۔

مختصر حالات

مجنوں کا اصلی نام "قیس" تھا، وہ قبیلۂ بنو عامر کے ایک سردار "ملوح بن مزاحم" کا بیٹا تھا اُسکی معشوقہ کا نام "لیلیٰ" تھا، یہ بھی قبیلۂ بنو عامر کی ایک پاکدامن لڑکی تھی، ان دونوں میں بچپن ہی سے محبت ہو گئی تھی خود مجنوں کے اشعار بتاتے ہیں کہ قبل اس کے کہ سن بلوغ ان دونوں کے کان میں عشق کا افسوں پھونکے دونوں ایک دوسرے کی محبت میں گرفتار ہو چکے تھے، چنانچہ وہ کہتا ہے:۔

تعشقت لیلیٰ[۱] وھی غرٌّ صغیرۃٌ	میں لیلیٰ کے عشق میں اُس وقت مبتلا ہو گیا تھا جب وہ بھولی بھالی کمسن لڑکی ہی تھی۔
ولنت ابن سبع مابلغت الثمانیا	یعنی میں سات برس کا تھا اور ہنوز آٹھواں سال شروع نہیں ہوا تھا۔

اسی بچپن کے عشق نے طرح طرح کے واقعات مشہور کر دئے جو آج بھی زبان زد خلایق ہیں، اُنھیں میں سے ایک مکتب کا بھی واقعہ ہے جو پہلے کبھی تھیٹر میں دکھایا جاتا تھا اور آج کل سینما کے خوشنما اسکرین پر، مگر معتبر کتابوں سے اس کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔

عشق کی ابتدا

قیس نہایت خوبرو اور طرحدار لڑکا تھا، اُس کے عشق کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ وہ ایک روز نفیس لباس پہنکر سیر و تفریح کے لئے گھر سے نکلا راستہ میں "لیلیٰ" سے مڈبھیڑ ہو گئی، نظریں چار ہوتے ہی دونوں ایکدوسرے کی طرف مایل ہو گئے، دونوں میں دیر تک راز و نیاز کی باتیں ہوتی رہیں اور کچھ دیر بعد دونوں اپنے اپنے گھر چلے گئے، گھر واپس آنے کے بعد مجنوں رات بھر کروٹیں بدلتا رہا لیکن نیند کسی طرح نہ آئی، مجنوں اپنی اس حالت کو اس طرح ظاہر کرتا ہے:۔

---

[۱] یہ اور بعد کے تمام آنے والے اشعار اور حوالجات میں نے "دیوان مجنوں" مطبوعۂ بیروت اور ایک مصری مصنف علامہ ابراہیم دیدان کی کتاب "نوادر العشاق" سے نقل کئے ہیں جن صاحب کو دیکھنا ہو اصل دیوان اور نوادر العشاق کا مطالعہ کریں۔

اقضی نہاری بالحدیث و بالمنیٰ | دن تو خیر، میں باتوں اور آرزوؤں میں گزار دیتا ہوں
ویجمعنی الھم باللیل جامع | لیکن جب رات آتی ہے تو اپنے ساتھ رنج و غم کا طوفان ساتھ لئے آتی ہے۔

امتحان و آزمائش رفتہ رفتہ دونوں کے درمیان تعلقات بڑھنے لگے اور بڑی حد تک بے تکلفی پیدا ہو گئی، ایک دن لیلیٰ نے امتحاناً مجنوں سے بے توجہی برتی اور قصداً اُس سے بات نہیں کی، یہ دیکھ کر مجنوں کی حالت خراب ہو گئی۔ حسن کی نکتہ سنجیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ معشوق کے دل میں اپنے عاشق کے لئے گو جگہ ہے لیکن وہ اس کو کسی طرح ظاہر نہیں ہونے دیتا چنانچہ لیلیٰ نے بھی اسوقت بڑے ضبط سے کام لیا اور اُس کی طرف پلٹ کر بھی نہ دیکھا، مگر جب مجنوں کی حالت زیادہ خراب ہوئی اور وہ آپ ہی آپ دہاڑیں مار کر رونے لگا تو اُس سے نہ رہا گیا اور یہ جانتے ہوئے کہ ایسے مواقع پر محبت کا اظہار نہ صرف غیر ضروری بلکہ خلاف مصلحت بھی ہے اُس نے مجنوں کو بے اختیار اپنے سینہ سے لگا لیا اور برجستہ یہ شعر پڑھے:۔

۱۔ کلانا مظہر للناس بغضاً | ہم دونوں لوگوں کی نظروں میں کھٹک رہے ہیں
وکل عند صاحبہ مکین | در اصل ہم میں سے ہر ایک دوسرے کے دل میں گھر کر چکا ہے۔
۲۔ تخبرنا العیون بما اردنا | ہماری آنکھیں ہیں بتا رہی ہیں جو کچھ ہم چاہتے ہیں۔
وفی القلبین ثم ھوی دفین | بیشک ہمارے دلوں میں محبت دفن ہے۔

اور ساتھ ہی اُس نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ "خدا کی قسم جتنی محبت تمھیں مجھ سے ہے اُس سے کسی طرح کم نہیں، اسوقت میں صرف تمھارا امتحان لے رہی تھی، اب میں تمھیں یقین دلاتی ہوں کہ آج سے میں تمھاری ہوں اور ہمیشہ تمھاری رہوں گی۔"

ہر چیز جب مرتبۂ کمال کو پہونچتی ہے اسی وقت اس کا اثر مرتب ہوتا ہے مگر عشق کا آغاز ویسا ہی لطف انگیز ہے جیسا اُسکا انجام ملاحظہ ہو، مجنوں اس موقع پر شراب محبت سے سرشار ہو کر کہتا ہے:۔

محا حبھا حب الالی کن قبلھا | اُس کی محبت نے زرد جواہر کی محبت کو مٹا دیا ہے۔
وحلت مکاناً لم یکن حل من قبل | اُسکی محبت ایسی جگہ پہونچ گئی ہے جہاں اس سے پہلے کبھی نہیں پہونچی تھی

راز و نیاز طالب و مطلوب دونوں کی طرف سے اس بات کی بیحد کوشش کی جاتی ہے کہ محبت کا راز فاش نہ ہونے پائے اس لئے ہر جگہ اُسے پردہ داری سے کام لینا پڑتا ہے، لیلیٰ گھر بیٹھنے والی ایک سنجیدہ، شریف طینت لڑکی تھی، گو عشق کا دیوتا اُس پر اپنا پورا قبضہ جما چکا تھا اور وہ مجنوں سے ملنے کے لئے ہر وقت بے چین رہتی تھی لیکن ساتھ ہی اُسے رسوائی کا بھی ڈر تھا اس لئے حالات جسقدر لطافت از ہام ہوتے گئے، اُتنی ہی دونوں میں فراق او بعد ملائی کی گھڑیاں طول پکڑتی گئیں۔ ادھر مجنوں اس صبر آزما جدائی کو برداشت نہ کر سکا اور کھانا پینا سب چھوڑ بیٹھا، ایک مرتبہ اُس کی ماں لیلیٰ سے ملی اور اُس سے کہا کہ "قیس کی حالت تیری وجہ سے بہت خراب ہے، اگر کسی طرح ایک مرتبہ چل کر تو اُسے دیکھ لیتی تو مجھے

یقین ہے کہ اُس کی حالت بہت کچھ بہتر ہوجاتی" لیلیٰ یہ سنکر بہت افسردہ ہوئی، اُس نے آنے کا وعدہ کیا اور کسی ترکیب سے چھپ کر وہاں جا پہونچی، مجنوں کی یہ حالت دیکھ کر کہ جنوں کے آثار طاری ہیں اور زندگی سے مایوسی ہے اُسے بڑا رنج پہونچا۔ اُس نے اپنے فدائی مجنوں سے کہا "کیا تم نے میری وجہ سے اپنی یہ حالت بنائی ہے؟

مجنوں آبدیدہ ہوگیا اور بیک وقت دلنوازی اور جاں ستانی کی یہ عجیب و غریب ادا دیکھ کر چلا اُٹھا

۱۔ قالت جننت علی راسی فقلت لہا
الحبُّ اعظم ممّا بالمجانین
الحبّ لیس یفیق الدھر صاحبہ
وانما یصرع المجنون فی الحین

اُس نے کہا، کیا تم مری وجہ سے دیوانہ ہو رہے ہو؟ میں نے
اُس سے کہا، محبت دیوانگی سے کہیں بالاتر چیز ہے۔
محبت کرنے والے کو زمانہ کبھی چین لینے نہیں دیتا۔
مگر پاگل کی دنیا تو دیوانگی کے ساتھ ہی ختم ہوجاتی ہے۔

عاشق اپنے شوق و آرزو کے مطابق محبوب سے لطف و التفات کی توقع رکھتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ کوئی وفادار سے وفادار محبوب بھی اس سے عہدہ برا نہیں ہوسکتا، اس لئے عاشق کے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ محبوب کے دل میں رحم نہیں۔

چنانچہ اُس روز جب لیلیٰ کچھ دیر کے بعد رسوائی کے خوف سے اُٹھ کر چلی گئی تو مجنوں کو یہی خیال ہوا کہ لیلیٰ کو میری حالت پر ذرا بھی رحم نہیں آتا دوسرے روز جب اُس نے حالت دریافت کرنے کے لئے پھر آدمی بھیجا تو مجنوں نے اُسکو مخاطب کرکے کہا

۱۔ تعود مریضاً اسقمتہ بہجرھا
ولا عادلتہ عادلاً لا یعرف السقما

تم ایک ایسے مریض کی عیادت کر رہی ہو جسکو لیلیٰ کی جدائی نے ہمیشہ کے لئے بیمار ڈال دیا ہے، تم نے بیماری سمجھنے کی کوشش نہیں کی اور انصاف سے کام نہیں لیا۔

۲۔ لقد اضرمت فی القلب ناراً من الہویٰ
فما ترکت عظماً ولا ترکت لحماً

تم نے دل میں عشق کی آگ بھڑکا دی،
تم نے جسم میں ہڈی اور گوشت کچھ بھی نہیں چھوڑا۔

جدائی و فراق لیلیٰ کے باپ کو اس واقعہ کی کسی طرح اطلاع ہوگئی، اُس نے اور زیادہ سختی سے لیلیٰ و مجنوں کے تعلقات کی روک تھام شروع کی اور حکومت سے امداد چاہی، مجنوں پر جب حکومت کی طرف سے دباؤ پڑا تو اُس نے ایک دلدوز آہ کھینچی اور کہا۔

الا حجبت لیلیٰ و الیٰ امیرھا
علیّ یمیناً جاھداً الا ازورھا
واوعدنی فیہا رجالٌ ابوھم
ابی و ابوھا خشنت لی صدورہا

ہاں لیلیٰ مجھ سے پردہ میں ہوگئی ہے اور حاکم نے مجھ سے قسم لی ہے کہ میں پھر کبھی اُس کو نہ دیکھوں
اُس کے بارے میں مجھے لوگ ڈراتے ہیں، افسوس ہے کہ میرے والد اور اُس کے باپ دونوں کے قلوب میرے لئے خشک ہوگئے ہیں۔

علیٰ غیر شئ غیر انی اُحبّہا
وانّ فوادی عند لیلی اسیرھا

صرف اس جرم پر کہ میں اُس سے محبت کرتا ہوں
اور میرا دل لیلی کے پاس گرفتار ہے۔

لیلی کے اعزہ نے اسی پر بس نہیں کی بلکہ وہاں سے وہ کوچ بھی کر گئے جس کی وجہ سے ایک مدت تک دونوں میں ملاقاتیں نہ ہوسکیں، ایک زمانہ کے بعد جب دونوں ملے تو گلہ و شکوہ کے بعد مجنوں نے رو رو کر کہا اپنا حال ان الفاظ میں بیان کیا:۔

ایا لیلیٰ زند البین یقدح فی صدری
ونار الاسیٰ ترمی فوادی بالجمر
فلا تحسبی یا لیلیٰ انی نسیتکم
فان مدی الایام ذکرک فی فکری
فواللہ لا انساک ماھبت الصبا
وما ھطلت عینیّ علی وانبجح النہر

پیاری لیلی! جدائی کا چقماق میرے سینہ کو زخمی کئے ڈالتا ہے،
اور رنج وغم کی آگ میرے دل کو پگھلائے ڈالتی ہے۔
لیلی! یہ نہ سمجھنا کہ میں تجھے بھول گیا تھا،
تیری یاد مجھے ہمیشہ ستاتی رہتی ہے۔
خدا کی قسم میں تجھے نہیں بھولا، جب کبھی بادِ صبا چلی اور جب
کبھی چشمہ پر آنکھوں نے آنسو بہائے۔

لیلی نے جب یہ اشعار سنے تو وہ اپنے جذبات کو قابو میں نہ رکھ سکی اور بے اختیار رو پڑی، مجنوں سے بھی نہ رہا گیا اور خود رفتگی کے عالم میں اُسے سینہ سے لگا لیا۔

محبت کی حقیقت

حسن نام رنگ روپ اور تناسب اعضا کا نہیں ہے بلکہ ان دلنواز اداؤں کا ہے جو دل میں چبھ جاتی ہیں، محبت کا ظاہری حسن یا جاہ و ثروت سے تعلق نہیں، محبت صرف روح سے ہوتی ہے اور اُن اداؤں سے جو باہمی ربط و ضبط کی وجہ سے دل میں جانشین ہو جاتی ہیں۔

ظاہری حسن سے چند ہی دنوں میں جی بھر جاتا ہے، جسم کا تناسب ہی بہت جلد ایک قصہ ماضی بن جاتا ہے، دولت انقلاب زمانہ سے غائب ہو جاتی ہے، جاہ و مرتبہ حوادث روزگار سے گھٹ جاتا ہے لیکن محبت جس کا تعلق روح سے ہے نہ گھٹتی ہے نہ فنا ہوتی ہے اور نہ اُس سے کبھی جی بھرتا ہے۔

وہ محبت جو ان تغیرات سے اثر پذیر ہو محبت نہیں دھوکا ہے، فریب ہے، نفسانیت ہے، کہتے ہیں کہ لیلیٰ کچھ زیادہ خوبصورت نہیں تھی، جب لیلیٰ و مجنوں کی محبت کا افسانہ زیادہ شہرت پکڑ گیا اور لیلیٰ کے باپ نے مجنوں کے خلاف استغاثہ دائر کیا تو خلیفۂ وقت نے دونوں کو عدالت میں طلب کیا اور لیلیٰ کو دیکھ کر کہا "کیا یہی لیلی ہے؟ جسکے لئے مجنوں اس طرح پریشان ہے" مجنوں کو یہ حقارت آمیز بات سخت ناگوار ہوئی اور اُس نے کہا:۔

لو نظرت الی لیلی من طاقات
اعین المجنون لانجلی لک بجتہا

اگر تو لیلی کو مجنوں کی نظر سے دیکھتا تو تجھے اُس کی محبت
کی قدر ہوتی۔

ایک مرتبہ لوگوں نے مجنوں کو لیلیٰ سے بدظن کرنے کے لئے کہا کہ آخر تو لیلیٰ کی کس بات پر مرتا ہے، وہ تو بہت ہی بدصورت، پستہ قد اور کشادہ دہن لڑکی ہے، مجنوں کو لوگوں کی اس کوتاہ نظری پر بڑا رنج ہوا، اُس نے اس موقعہ پر جو شعر کہے تھے وہ درج ذیل ہیں:-

۱- یقول لی الواشون لیلی قصیرۃٌ
فلست ذرٰاعًا عرض لیلی وطولہا

مجھ سے چغلخور کہتے ہیں کہ لیلی پستہ قد ہے،
میں لیلیٰ کا عرض و طول ناپنے والا نہیں ہوں

۲- وان بعینہا لعمرک شہلۃٌ
فقلت کرام الطیر شہل عیونہا

یہ بھی لوگ کہتے ہیں کہ اُس کی آنکھیں بھوری ہیں، میں کہتا ہوں کہ شریف پرندے وہی ہیں جن کی آنکھیں بھوری ہوتی ہیں۔

۳- وجاحظۃٌ فوھاء لا بأس انہا
منی کبدی بل کل نفسی سوٰاہا

لوگوں کا خیال ہے کہ وہ بڑے بڑے دیدوں والی اور کشادہ دہن ہے، میں کہتا ہوں کوئی حرج نہیں، وہ میرا دل و جگر ہے اور میری جان آرزو ہے

۴- فدق صلاب الصخر راسک سرمدًا
فانی الی حین الممات خلیلہا

تم اپنا سر ہمیشہ پتھروں سے ٹکراتے رہو
میں مرتے دم تک اُسی کا جاں نثار رہوں گا۔

ایک مرتبہ مجنوں کے اعزہ نے بھی اُس کو ملامت کی اور کہا کہ لیلیٰ کی محبت سے باز آ، اور کسی خوبصورت لڑکی سے شادی کرلے، شاید یہ تیرا جنون جاتا رہے۔ مجنوں نے اُن کو جواب دیتے ہوئے کہا:-

۱- لقد لامنی فی حب لیلی اقاربی
ابی وابن عمی وابن خالی وخالیا

لیلی کی محبت کے بارے میں میرے اعزہ مجھے ملامت کرتے ہیں،
میرے والد، میرے چچا اور میرے رشتہ کے بھائی۔

۲- یلومون قیسًا بعد ما شقہ الھوی،
وبات یراعی النجم حیران باکیًا

وہ قیس کو اُسوقت ملامت کرتے ہیں جبکہ محبت نے اُسکو پارہ پارہ کردیا ہے
اور جبکہ وہ رات ستارے گن گن کر روتا ہوا اور پریشان گزارتا ہے۔

۳- فیا عجبًا ممن یلوم علے الھوی،
فتیً دنفًا امسیٰ من الصبر عاریا

تعجب ہے کہ لوگ محبت پر ایک ایسے نوجوان کو ملامت کرتے ہیں
جو مدت سے اُس میں مبتلا ہے اور صبر کی تاب نہیں رکھتا۔

۴- ینادی الذی فوق السموات عرشہٗ
لیکشف وجدًا بین جنبیہ ثاویا

وہ پکارتا ہے اُس خدا کو جس کا عرش آسمانوں کے اوپر ہے تاکہ
وہ اُس غم کو دور کردے جو اُس کے پہلوؤں میں دبا ہوا ہے

۵- یبیت ضجیع الھم ما یطعم الکرٰی
ینادی الٰہی قد لقیتُ الدواھیا

وہ رنج و غم کے بستر پر رات گزارتا ہے اُسے نیند نصیب نہیں۔
وہ پکارتا ہے خداوندا، میں نے بڑی مصیبتیں جھیلی ہیں۔

۶- بساحرۃ العینین کالشمس وجہہا
یضئ سناھا فی الدجی متساميًا

ایک جادو بھری نظروں والی کی وجہ سے جس کا چہرہ مثل آفتاب
کے تاریکی میں بھی اپنی روشنی پھیلاتا رہتا ہے۔

بدچلنی کا بہتان

عشق انسان کے اخلاق کو سدھارتا ہے اُس کے مذموم عادات شریفانہ اخلاق سے بدل جاتے ہیں، نفسانیت اور شہوانی خواہشات مٹ جاتے ہیں، بغض و حسد، مکر و فریب، فسق و فجور، اور تمام وہ عادات جن کا تعلق اخلاق رذیلہ سے ہے ایک ایک کرکے فنا ہو جاتے ہیں۔

یہ سب کچھ کیوں ؟ صرف اس لئے تاکہ عاشق اپنے آپ کو محبوب کی نظروں میں شریف تر ثابت کر سکے اور اُسکے دل میں اپنے لئے گنجایش پیدا کر سکے، کسی نے سچ کہا ہے، "الحبُّ ربّانی و علمنی الادب"۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود اگر کوئی شخص کسی سچے عاشق پر بدچلنی کا بہتان لگائے تو ظاہر ہے اُسے سخت صدمہ ہوتا ہے، چنانچہ قبیلۂ بنو اسد کے جب کچھ لوگوں نے مجنوں پر بدچلنی کا الزام لگایا تو اُسے بے انتہا رنج ہوا جو اُس کے حسب ذیل کلام سے ظاہر ہوتا ہے:-

۱- الا ایہا القوم الذین و شوبنا
علی غیر ما تقوی الالٰہ و لا برِّ

اے لوگو ! جو مجھ پر الزام لگاتے ہو
بغیر کسی نیک نیتی اور خوف خدا کے

۲- الم ینہکم عنا تقاکم فتنتہوا
ام انتم اناس قد جُبلتم علی الکفر

کیا تمھارا تقوی تم کو اس سے باز نہیں رکھتا ؟
کیا تم وہ ہو جن کی سرشت میں کفر داخل ہے

۳- تعالوا نقف صفین منا و منکم
وندعوا الالٰہ الناس فی وضح الفجر

آؤ، ہم اپنی اور تمھاری دو صفیں قایم کریں،
اور علی الصباح خدا سے بد دعا کریں۔

۴- علی من یقول الزور او یطلب الخنا،
و من یقذف الخود الحصان ولا یدری

اُس شخص کے لئے جو جھوٹ بولتا ہے اور بہتان لگاتا ہے اور
جو نوجوان پاکدامن عورتوں پر بغیر علم کے تہمت لگاتا ہے۔

۵- حلفت بمن صلّت قریش و حجرت
لہ بمنیٰ یوم الافاضۃ و النحر

میں قسم کھاتا ہوں اُس ذات کی جس کے لئے قریش نمازیں
پڑھتے ہیں اور جسکے نام پر منیٰ میں قربانی کے روز رمی جمار کرتے ہیں

۶- لقد اصبحت منی حصانا بریئۃ
مطہرۃ لیلی من الفحش و النکر

کہ لیلی پاکدامن ہے، وہ فحش اور ناجائز باتوں سے
کبھی ملوث نہیں ہوئی،

۷- ھی البدر الحسناء و النساء کواکب
فشتان ما بین الکواکب و البدر

وہ پرجمال ماہ تاباں ہے، دوسری عورتیں اُسکے مقابلہ میں ستارے ہیں
اور یہ ظاہر ہے کہ ماہ کامل اور ستاروں کے درمیان کتنا فرق ہے

۸- علیہا سلام اللہ من ذی صبابۃ
وصب مُعنّی بالوساوس و الفکر

اُس پر خدا کی سلامتی ہو جو ایک عاشق دل گیر کی طرف سے
طرح طرح کی فکروں اور وسوسوں میں مبتلا ہے۔

محبت کرنے والے کے لئے کوئی چیز قابل نفرت نہیں رہتی اُسے دنیا کی ہر چیز سے محبت ہو جاتی ہے حتیٰ کہ دشمن سے بھی دشمنی کا خیال نہیں رہتا، عداوت محبت ہو جاتی ہے، بخل فیاضی بن جاتا ہے نخوت و غرور نیاز و فروتنی سے بدل جاتا

ہے، پست ہمتی کے بجائے بلند حوصلگی پیدا ہو جاتی ہے

کسی نے ایک مرتبہ طعنہ دیکر مجنوں سے کہا کہ لیلیٰ تو بیمار ہو کر عراق گئی ہوئی ہے اور اُس کی بری حالت ہے، مگر تمھیں کچھ خبر نہیں، یہ سنکر مجنوں بیہوش ہو گیا جب ذرا حواس درست ہوئے تو اُس نے کہا:۔

۱۔ یقولون لیلی بالعراق مریضۃ
فمالک لاتضنی وانت صدیق

لوگ کہتے ہیں کہ لیلیٰ عراق میں بیمار پڑی ہوئی ہے تھیں کیا ہو گیا کہ تم کمزور و لاغر نہیں ہوتے حالانکہ تم اُس کے شیدائی ہو۔

۲۔ سقی اللہ مرضی بالعراق فاننی
علی کل مرضی بالعراق شفیق

خدا عراق کے مریضوں کو اچھا کرے، میں وہاں کے تمام بیماروں سے ہمدردی رکھتا ہوں۔

۳۔ اُھیم باقطار البلاد وعرضہا
ومالی الی لیلی الغداۃ طریق

میں شہروں شہروں مارا مارا پھرتا ہوں
مگر دوشیزہ لیلیٰ کی طرف مجھے راستہ نہیں ملتا۔

۴۔ اذا ذکرتہا النفس ماتت صبابۃ
لہا زفرۃ قتالۃ وشہیق

دل اُسے جب یاد کرتا ہے تو سوزش عشق سے مرکر رہجاتا ہے
اُس میں ایک ہوک اُٹھتی ہے اور جان لیوا فریاد۔

۵۔ سقتنی شمس یخجل البدر نورہا
ویکسف ضوء البرق وہو بروق

مجھے ایک ایسے آفتاب نے سیراب کیا ہے جس کا حسن ماہ کامل کو شرمندہ کرتا ہے اور بجلی کی چمک کو خیرہ کر دیتا ہے جب وہ کوندرہی ہو۔

۶۔ أری جہا جسمی وقلبی ومہجتی
فلم یبق الا اعظم وکروب

میں دیکھتا ہوں کہ اُسکی محبت میرا جسم، میرا دل اور میری جان ہے،
مجھ میں سوائے رنج و غم اور ہڈیوں کے کچھ باقی نہیں رہا۔

۷۔ الی اللہ اشکو ما اُلاقی من الہوی
بلیلی ففی قلبی جوی وحریق

میں خدا سے اُن مصیبتوں کی شکایت کرتا ہوں جو لیلیٰ کی محبت میں مجھپر نازل ہوئیں اس لئے کہ دل میں ابتک ایک سوزش ہے اور محبت کی تپش۔

عشق کی بلا انگیزی

جب مجنوں کی حالت زیادہ غیر ہوتی گئی تو لوگوں نے اُس کے باپ کو مشورہ دیا کہ اسے حج کیلئے لیجاؤ، شاید خدا اپنا فضل کرے، اُس کے باپ نے یہ بھی کر دیکھا، جب مجنوں خانۂ کعبہ پہونچا تو اُس کے باپ نے کہا کہ کعبہ کے پردہ پکڑ کر یہ دعا مانگو۔

یا من احتجبت عن العیون
أرحنی من حب لیلی و ازل عنی
ہذا الجنون، فقال القیس،
ایہا الالہ الحی! انی تائب

اے وہ ذات جو نظروں سے پوشیدہ ہے
مجھے لیلیٰ کی محبت سے نجات دے اور مجھ سے اس جنون کو دور کر،
قیس نے کہا:۔ خداوندا، میں تمام گناہوں سے

الیک عن جمیع الخطایا الا
عن حُبّ لیلی فانّنی لا اتوب،

توبہ کرتا ہوں مگر میں لیلی کی محبت سے باز نہیں رہ سکتا۔

عشق میں گو درد، مصیبت، رنج وغم سب کچھ پیش آتا ہے اور ہزاروں قسم کے مصائب جھیلنے پڑتے ہیں تاہم ان سب باتوں کے ساتھ ہی ساتھ زندگی کی کوئی کیفیت اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتی، ملاحظہ ہو مجنوں کہتا ہے۔

۱۔ یقولون تُبْ عن حبّ لیلی و ذکرها
وتلک لعمری توبۃ لا اتوبها،

لوگ کہتے ہیں کہ لیلی کی محبت اور اُس کے ذکر سے توبہ کر، لیکن یہ ایک ایسی توبہ ہے کہ اپنی جان کی قسم میں نہیں کر سکتا۔

۲۔ یقر بعینی قربها و یزید نی
بها عجبًا من کان عندی یعیبها

اُس کی قربت میری آنکھوں کی ٹھنڈک ہے، مجھے اُن لوگوں پر تعجب ہوتا ہے جو میرے نزدیک اُس پر عیب لگاتے ہیں۔

۳۔ فیا نفس صبرًا لستِ واللّٰہ فاعلمی
باوّل نفسٍ غاب عنها حبیبها

اے دل صبر کر، خدا کی قسم تو اُن میں کا پہلا نہیں جسکا محبوب اُس سے غائب ہو گیا ہو۔

یہ سن کر باپ نے کہا، بیٹے! کیا تو اُس کے بغیر کسی طرح صبر نہیں کر سکتا۔ مجنوں نے کہا، خدا کی قسم میں سخت بیچینی میں مبتلا ہوں، مجھے کسی طرح اُس کے بغیر چین نہیں پڑتا اور پھر اُس نے یہ شعر پڑھے :-

۱۔ وکم قائلٍ لی اُسْلُ عنها بغیرها
وذلک من قول الوشاۃ عجیبُ

بہت سے کہنے والے مجھے کہتے ہیں کہ تو اپنے دل کو کسی اور سے تسلی دے، چغلخوروں کی یہ بات عجیب ہے۔

۲۔ فقلت لعینی تستهل دموعها
وقلبی باکناف الحبیب یذوبُ

میں نے آنکھوں سے کہا کہ آنسو بہا،
درانحالیکہ میرا دل محبوبہ کے پہلو میں پگھل رہا ہے۔

۳۔ لئن کان لی قلبٌ یذوب بذکرها
وقلبٌ باخری انها لقلوب

اگر مجھے ایسے دل ملیں جو اُس کی یاد میں پگھل جائیں تو بیشک وہی "دل" ہیں۔

۴۔ فیا لیلی، جودی بالوصال فانّنی
بحبک رهنٌ والفواد کئیبُ

پیاری لیلیٰ! اپنے وصال سے مجھے سرفراز کر، بیشک میں تیری محبت میں گرفتار ہوں، اور دل زخمی ہے۔

۵۔ فلا تترکی نفسی شعاعًا فانها،
من الوجد قد کادت علیک تذوبُ

میرے دل وجان کو پراگندہ نہ کر، بیشک وہ تیرے غم میں عنقریب پگھل جائیں گے۔

۶۔ والقی من الحب المبرح سورۃً
لها بین جلدی والعظام دبیبُ

سوزش عشق کو باقی رکھ، جس کی ایک چنگاری میرے جسم اور ہڈیوں میں دبی ہوئی ہے۔

(باقی)

جلیل الرحمٰن اعظمی

نانجور کے بابو

(۱)

ایک زمانے میں نانجور کے بابو تمام بنگال میں مشہور تھے۔ وہ دولتمند اور ذی رتبہ تھے۔ لوگ نہایت عزت کے ساتھ انکا نام لیتے تھے۔ ان کی شہرت کا خاص سبب ان کی شاہ خرچی تھی۔ ان کی طبیعت کی نزاکت کی یہ حد تھی کہ ڈھاکے کی ململ سے بھی ان کا جسم چھل جاتا تھا اور وہ غصہ میں آکر اسے پھاڑ ڈالتے تھے۔ وہ اپنی بلی کے بچہ کی شادی میں ہزار ہا روپیہ خرچ کر ڈالتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک محفل میں رات کو دن بنانے کے لئے انھوں نے بیشمار لیمپ روشن کئے تھے اور چاندی کی افشاں کاٹ کر ہوا میں اڑائی تھی تاکہ روشنی کے عکس میں آفتاب کی شعاعیں معلوم ہوں۔

سیلاب سے پیشتر ان کا یہ زمانہ تھا۔ مگر سیلاب آنے کے بعد اور خاندانوں کی طرح یہ خاندان بھی اپنی قدیم حیثیت زیادہ دن تک قائم نہیں رکھ سکا۔ ان کے شاہانہ عادات میں بہت فرق آگیا۔ ان کی مثال ایسے چراغ کی ہو گئی جس میں بہت سی بتیاں پڑی ہوں جو بہت جلد تیل پی لیں اور چراغ گل ہو جائے۔

کیلاش بابو اس مشہور خاندان کے آخری رکن، گزشتہ شان و شوکت کے عہد کی آخری یادگار اور ہمارے پڑوسی ہیں۔ ان کی جوانی سے پہلے ہی یہ خاندان تقریباً مفلسی کی حالت پر پہنچ چکا تھا۔ جب ان کے والد کا انتقال ہوا تو خاندانی شان و شکوہ کا آخری مظاہرہ ان کی موت کے رسوم میں ہوا اور اس کے بعد وہ دیوالیہ ہو گئے۔ ان کی تمام جائداد قرضخواہوں کے ہاتھوں میں پہونچ گئی۔ تھوڑا بہت روپیہ جو باقی تھا وہ قدیم خاندانی وقار اور عزت کو قائم رکھنے کے لئے ناکافی تھا اسلئے وہ نانجور چھوڑ کر کلکتہ چلے آئے۔ ان کا ایک بیٹا تھا جس کے دل پر خاندان کی تباہی کا اتنا اثر تھا کہ وہ بیچارہ اسی رنج میں مر گیا اور ایک لڑکی چھوڑ گیا۔ کلکتہ میں کیلاش بابو کا مکان ہمارے مکان کے برابر ہے۔

ہمارے خاندان کے حالات اس خاندان کے حالات سے بالکل برعکس ہیں۔ میرے والد نے اپنی محنت سے روپیہ پیدا کیا۔ ان کو اس بات پر فخر تھا کہ کبھی ایک پیسہ ان کے ہاتھ سے بیجا نہیں صرف ہوا۔ وہ بالکل سادہ لباس پہنتے تھے۔ ان کے ہاتھ ایک معمولی مزدور کے ہاتھ معلوم ہوتے تھے۔ انھیں کبھی یہ خیال نہیں پیدا ہوا کہ فضول خرچی کر کے بابو کا منصب یا لقب حاصل کریں۔ میرے

دل میں ان کی بے انتہا قدر ہے۔ انھوں نے مجھے بہترین تعلیم دی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج میں صرف اپنی قوت سے دنیا میں اپنی حیثیت قائم کرنے کے قابل ہوں، مجھے اپنے تئیں نو دولت کہتے ہوئے بالکل شرم نہیں آتی۔ مجھے صندوقچہ میں تہ کئے ہوئے نوٹوں کی گڈیاں زیادہ عزیز ہیں لیکن وہ ایسا وقار اور ایسا خطاب جس کے ساتھ میرے باپ دادا کی ریبوں کا صفحہ خالی ہو مجھے عزیز نہیں ہے۔ غالباً اسی لئے مجھے کیلاش بابو کی صورت دیکھ کر ان سے نفرت پیدا ہوتی تھی کہ وہ باوجود مفلس ہونے کے اپنی مٹی ہوئی ساکھ اور عزت کو باقی رکھنے کی کوشش میں بڑھ بڑھ کے باتیں کیا کرتے تھے۔ اور شاید وہ بھی مجھے اس لئے حقیر سمجھتے ہوں کہ میرے والد نے اپنی محنت سے دولت پیدا کی تھی۔

افسوس! مجھے اس کا لحاظ کرنا چاہئے تھا کہ میرے سوا کوئی شخص بظاہر کیلاش بابو سے نفرت نہیں کرتا ہے۔ بیشک ان سے زیادہ کوئی بے ضرر انسان نہ تھا۔ وہ ہر خوشی اور رنج کے موقع پر محبت اور خلوص کے ساتھ سب کے شریک رہتے تھے۔ وہ اپنے جوار میں ہر ایک کے یہاں مذہبی اور غیر مذہبی رسوم میں شرکت کیا کرتے تھے۔ بوڑھا، جوان، بچہ سب سے وہ ہنس کے اور محبت سے بات کرتے تھے۔ ان کا خلوص اور ان کے دل کی صفائی اس سے ظاہر ہوتی تھی کہ وہ ہر ملاقاتی سے اس کی اور اس کے گھر کی خیریت پوچھا کرتے تھے۔ راستے میں جو دوست ان کو ملجاتا تھا اسے اپنے کوٹ کے بٹن کھول دینا پڑتے تھے کیونکہ صورت دیکھتے ہی ان کی زبان پر سوالات کا ایک سلسلہ جاری ہو جاتا تھا:-

"اخاہ - دوست۔ اس وقت تمہیں دیکھ کے بڑی خوشی ہوئی۔ کہو مزاج تو اچھا ہے؟ شانتی کیسی ہے؟ اور دادا؟ وہ بھی اچھے ہیں؟ میں نے سنا تھا کہ مادھو کے لڑکے کو بخار آگیا ہے۔ اب وہ کیسا ہے؟ اور ہاں۔ سری پرن بابو۔ ان کو بہت دن سے نہیں دیکھا ہے۔ تمہیں معلوم ہے؟ خدا نہ کرے کچھ بیمار تو نہیں ہیں؟ رکھل کا کیا حال ہے؟ اور تمہارے گھر میں سب کیسے ہیں؟

کیلاش بابو کے پاس کپڑے بہت کم تھے مگر ان کا لباس بہت صاف رہتا تھا۔ وہ اپنے کپڑوں کو، پلنگ کی چادر اور تکیوں کو اور حتیٰ کہ اس غالیچے کو جس پر وہ بیٹھتے تھے روزانہ دھوپ دیا کرتے تھے اور صاف کیا کرتے تھے۔ برابر یہ ہوتا تھا کہ وہ باہر کا دروازہ بند کر کے خود کپڑے دھوتے تھے اور انھیں سکھا کر اور استری کر کے سلیقہ سے کھونٹی پر ٹانگ دیتے تھے۔ ان چھوٹے چھوٹے کاموں سے فراغت کر کے وہ دروازہ کھول دیتے تھے اور لوگ آ آ ان کے پاس بیٹھ جاتے تھے۔ ان کا مختصر فرنیچر اس سلیقہ سے رکھا تھا کہ کمرہ اچھا معلوم ہوتا تھا اور معلوم ہوتا تھا کہ ضرورت کے وقت اور فرنیچر بچھایا جا سکتا ہے۔

میں بیان کر چکا ہوں کہ کیلاش بابو کی تمام جائداد ضائع ہو چکی تھی۔ مگر چند خاندانی چیزیں ان کے پاس باقی رہ گئی تھیں جو بمشکل انھوں نے قرضخواہوں کے پنجہ سے بچائی تھیں۔ ان اشیاء میں ایک چاندی کا گلاب پاش ایک قیمتی عطردان ایک کشتی۔ ایک پرانی شال۔ باپ دادا کے چند عمدہ جوڑے اور ایک پگڑی۔ یہ چیزیں بیچارے کے پاس رہ گئی تھیں۔ ان چیزوں کو مناسب وقتوں پر وہ احباب کے سامنے لا کر نانجور کے بابوؤں کی قدیم عزت بچانے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ وہ بڑے غیور آدمی تھے اور اپنی زندگی کو پرانی عزت اور ساکھ کے ساتھ گزارے جانے کو وہ اپنا پاک فریضہ سمجھتے تھے۔ ان کے دوست خوش مزاجی کے ساتھ

ان کی باتیں سنا کرتے تھے اور ان سے لطف اندوز ہوا کرتے تھے۔

محلے کے سب لوگ انھیں ٹھاکر دادا کہتے تھے۔ لوگ برابر ان کے مکان پر جمع ہوتے تھے اور گھنٹوں انکے پاس بیٹھے رہتے تھے۔ سب ان کی حالت کو سمجھتے تھے لہذا سب کو خیال رہتا تھا کہ ان لوگوں کے بیٹھنے میں بیچارے کا کچھ خرچ نہونے پائے اور روزانہ کوئی نہ کوئی تھوڑا سا تمباکو لے آتا تھا اور ان سے کہتا تھا کہ ٹھاکر دادا آج مجھے ایک صاحب نے گیا سے تمباکو بھیجا تھا۔ میں آپ کے لئے بھی لیتا آیا۔ ذرا اسے پی کے دیکھئے آپ کو پسند آتا ہے کہ نہیں۔ یونہی روز ہر شخص ایک نہ ایک بہانہ کردیا کرتا تھا۔ ٹھاکر دادا اسے پی کے کہتے تھے کہ ہاں خوب ہے۔ پھر وہ بیان کرنے لگتے تھے کہ بہت دن ہوئے ہم نے تانجور میں ایکمرتبہ خود تمباکو بنایا تھا جو ایک گنی فی اونس میں تیار ہوا تھا۔ اس کے بعد وہ کہتے تھے کہ مگر معلوم نہیں تمھیں پسند آئے گا یا نہیں اگر پینا چاہو تو لاؤں۔ اب میرے پاس تھوڑا سا رہ گیا ہے۔

ہر شخص جانتا تھا کہ اگر "ہاں" کہدی تو یا تو تمباکو کے بکس کی کنجی گم ہو گی یا یہ جواب ملیگا کہ گنیش (جو ان کا پرانا باپ کے وقت کا ملازم تھا) نے کہیں رکھا ہے اور اس کے بعد وہ کہیگا کہ خدا جانے وہ چیزیں کہاں رکھ کے چلا جاتا ہے۔ کبھی یہ گنیش بھی میں کہتا ہوں بڑا احمق ہے۔ مگر پرانا نوکر ہے اس لئے میرے دل سے نہیں ہوتا کہ اسے علحدہ کردوں۔

بیچارہ گنیش بھی خاندان کی عزت بنی رہنے کے خیال سے یہ سب الزام گوارا کرلیتا تھا۔ وہ خاموشی اور صبر کے ساتھ سب سن لیتا تھا اور کبھی کوئی حرف زبان پر نہیں لاتا تھا۔ پاس بیٹھنے والوں میں سے کوئی نہ کوئی کہدیتا تھا کہ ٹھاکر دادا غصہ نہ کیجئے رہنے دیجئے۔ وہ تمباکو بہت قیمتی ہے۔ ہم لوگ اسے پی بھی نہیں سکیں گے۔ اس طرح کی باتوں سے ٹھاکر دادا کے دل کو سکون ہوجاتا تھا۔ وہ خاموش ہوجاتے تھے اور دوسری باتیں ہونے لگتی تھیں۔ جب لوگ ٹھاکر دادا کے پاس سے جانے لگتے تھے تو وہ انھیں دروازے تک پہونچانے آتے تھے اور چوکھٹ پر کھڑے ہوکر کہتے تھے "اچھا یہ بتاؤ تم لوگ ہمارے ساتھ کھانا کب کھاؤ گے؟" کوئی شخص جواب دیدیتا تھا کہ "ٹھاکر دادا، دیکھئے ہم خود کوئی دن مقرر کرلیں گے۔" اس پر وہ جواب دیتے تھے کہ اچھی بات ہے۔ ابھی گرمی بھی بہت تیز پڑ رہی ہے۔ برسات میں زیادہ لطف رہے گا۔ جیسی میں تم لوگوں کی دعوت کرنا چاہتا ہوں اس سے اس گرمی میں تم پریشان ہوجاؤ گے۔ لیکن جب برسات آئی تو ہر شخص نے احتیاط کی کہ انھیں دعوت یاد نہ دلائی جائے اور اگر اتفاقاً کسی وقت دعوت کا ذکر آگیا تو کوئی شخص مناسب عنوان سے کہدیتا تھا کہ آجکل بارش ایسی ہورہی ہے کہ گھر سے نکلنا بھی دشوار ہے برسات کے بعد دعوت ہو تو اچھا ہے۔ خلاصہ یہ کہ یونہی یہ کھیل بڑھتا جاتا تھا۔

ان کا مختصر مکان ان کی خاندانی حیثیت کے لحاظ سے ناکافی تھا۔ اس بارے میں بھی لوگ ان کی تسلی کردیا کرتے تھے۔ لوگ کہتے تھے کہ ہمیں معلوم ہے کہ آپ کو اس مکان میں تکلیف ہے مگر یہاں کلکتہ میں اچھا مکان ملنا بہت دشوار ہے۔ ہم آپ کے لئے کئی سال سے عمدہ مکان کی تلاش میں ہیں مگر ابتک آپ کے لایق مکان ہمیں نہیں ملا ہے۔" یہاں مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ درحقیقت کوئی دوست ایسا احمق نہ تھا جس نے دراصل مکان تلاش کیا ہو۔

ٹھاکر دادا ٹھنڈی سانس لے کر کہتے تھے کہ خیر میں دیکھتا ہوں کہ مجھے مجبوراً اسی مکان میں رہنا پڑے گا۔ پھر وہ مسکرا کے کہتے تھے کہ مجھے تکلیف اٹھانا منظور ہے لیکن اپنے دوستوں کو چھوڑنا میرے دل کو نہیں گوارا ہے۔ میں تم لوگوں سے قریب ہوں۔ اس آرام کے مقابلہ میں مجھے کوئی تکلیف نہیں معلوم ہوتی۔

میری طبیعت کو یہ باتیں بہت ناگوار تھیں۔ ممکن ہے اس کا سبب یہ ہو کہ نوجوانی میں انسان کو حماقت سب سے بڑا جرم نظر آتا ہے۔ مگر کیلاش بابو بیوقوف نہ تھے۔ بلکہ وہ بہت سمجھدار اور سنجیدہ تھے کہ لوگ اپنے ذاتی معاملات میں ان سے مشورہ لیتے رہتے تھے۔ صرف ناٹیجور کے بارے میں وہ ایسی لغو اور مہمل باتیں بیان کرتے تھے جنھیں کوئی شخص نہیں مان سکتا تھا اور نہ وہ کسی ذی شعور انسان کی زبان سے نکل سکتی تھیں۔ لیکن چونکہ لوگوں کو ان سے محبت تھی اور ان کی باتیں بھی پسند تھیں اس لئے ان کے قول کی وہ کبھی تردید نہیں کرتے تھے بلکہ اکثر خود انھیں کے بیان کردہ قصوں کو ان کے سامنے دہرا دیتے تھے جس سے وہ خوش ہو جاتے تھے اور انھیں شبہ بھی نہ ہوتا تھا کہ لوگ ہماری بات کا یقین نہیں کرتے ہیں۔

(۲)

جب میں تنہائی میں بیٹھ کر کیلاش بابو کے متعلق اپنے خیالات اور احساسات پر غور کرتا تھا تو مجھے ان سے نفرت کے اور بھی سبب نظر آنے لگتے تھے۔ اب میں انھیں صاف صاف بیان کئے دیتا ہوں۔

گو میں ایک رئیس کا لڑکا ہوں اور ممکن ہے کہ میں نے کالج میں اپنا قیمتی وقت تھوڑا بہت ضایع کیا ہو مگر اس پر بھی میں اتنی محبت کرنے والا آدمی ہوں کہ بہت کم عمری میں میں نے کلکتہ یونیورسٹی سے ایم۔ اے کی ڈگری حاصل کی۔ میرے چال چلن میں کوئی عیب نہ تھا۔ صورت شکل میری ایسی تھی کہ اگر میں خود اپنی زبان سے اپنے تئیں حسین کہتا تو بھی کوئی مجھے جھوٹا نہیں کہہ سکتا تھا۔ ممکن ہے کہ لوگ یہ کہتے کہ اسے اپنے حسن پر ناز ہے مگر میرے حسن سے انکار نہیں کر سکتے تھے۔

میرے ماں باپ بھی یہ سمجھتے تھے کہ بنگال میں سب سے حسین لڑکی کے ساتھ شادی کرنے کا میرے سوا کوئی نوجوان میرے برابر حقدار نہیں ہے۔ اور نیز میرا یہ خیال تھا کہ شادی کے سودے میں میں اپنی پوری پوری قیمت حاصل کر لوں گا۔ جب میں اپنی شادی کا تصور کرتا تھا تو میرے ذہن میں ایسی لڑکی کا تصور آتا تھا جو بہت دولتمند ہو اور حسن میں یکتا ہو۔ اپنے باپ کی اکلوتی بیٹی ہو اور اعلیٰ تعلیمیافتہ ہو۔ میری نسبتیں قریب اور دور ہر جگہ سے برابر آتی رہتی تھیں۔ لڑکی والوں کی طرف سے مہر کے لئے بڑی بڑی نقد رقمیں پیش کی جاتی تھیں میں نہایت انصاف کے ساتھ ان رقموں کا اپنے حسن کی حد سے مقابلہ کرتا تھا اور میری نظر میں وہ سب رقمیں معیار سے کم ثابت ہوتی تھیں۔ یہاں تک نوبت پہونچی کہ آخر میں مجھے شک پیدا ہو گیا کہ شاید بنگال بھر میں میرے لائق کوئی حسینہ موجود ہی نہیں ہے۔ اور در اصل میری خوش روئی کے ذکر بنگال میں ہر شخص کی زبان پر جاری تھے اور ہر گھر میں میرے حسن کی تعریف ہوتی تھی۔

جو لوگ میری تعریفیں کرتے تھے ان سے میں خوش ہوتا تھا یا نہیں یہ میں نہیں جانتا۔ لیکن ہاں اتنا ضرور کہہ سکتا

ہوں کہ ان کی تعریفوں سے میں ناراض نہیں ہوتا تھا۔ میں ان کی زبانی اپنی تعریف کرانا اپنا حق سمجھتا تھا کیونکہ واقعی حسین تھا
یہ میں بیان کرچکا ہوں کہ ٹھاکر دادا کی ایک ہی پوتی تھی میں نے بارہا اسے دیکھا تھا لیکن اسے خوبصورت نہیں کہہ سکتا تھا
میرے دل میں اس کا وہم بھی نہ تھا کہ اس لڑکی کا میری شریک زندگی ہونا ممکن ہے۔ البتہ اس کی ضرور مجھے توقع تھی کہ کیلاش بابو ایک نہ ایک روز عبادت سمجھ کر اسے میری بارگاہ میں پیش کریں گے۔ اصل پوچھئے تو یہی میری ان سے نفرت کا سبب تھا کیونکہ ابتک میری یہ توقع پوری نہیں ہوئی تھی اور مجھے یہی بات ناگوار اور خلاف مزاج ہوئی تھی۔

میں نے دوستوں کی صحبت میں کیلاش بابو کو یہ کہتے سنا تھا کہ نانجور کے بابوؤں نے خود کبھی کسی سے سوال نہیں کیا ہے اور میں بھی اس وضع کو اپنی زندگی تک نہیں چھوڑوں گا اور اس خاندانی رسم کو نہیں توڑوں گا چاہے میری پوتی تمام عمر کنواری رہے ان کی یہی خودداری تھی جس پر مجھے غصہ تھا ۔ غصہ تو مجھے بہت دن رہا مگر میں برابر اسے ٹالا کیا اور کسی عنوان سے اس کا اظہار نہیں کیا مگر جس طرح بجلی اور گرج کا ساتھ ساتھ ہونا ضروری ہے اسی طرح غصہ کے ساتھ مذاق بھی میری طبیعت میں شامل تھا ایسا نہیں ہوتا تھا کہ غصہ کے وقت میری طبیعت سے مذاق اور شرارت جدا ہو جائے۔ اس خاص معاملہ میں بغیر کسی خطا کے یا کسی معقول سبب کے بڑے آدمی کو سزا دینا ناممکن تھا چونکہ مجھے ان پر غصہ تھا اسلئے میں انھیں سزا دینے کے کوئی معنی نہ تھے اسی لئے میں خاموشی سے گزارتا رہا لیکن ایک دن ایسی ایک شرارت میرے ذہن میں آئی کہ اسے عمل میں لائے بغیر کسی طرح نہ رک سکا۔ میں پہلے بھی بیان کرچکا ہوں کہ کیلاش بابو کے بہت سے دوست انکے سامنے خوشامد کی باتیں کیا کرتے تھے انہیں سے ایک شخص جو سرکاری ملازم تھے جب کیلاش بابو کے پاس آتے تھے تو اکثر ان سے کہا کرتے تھے کہ جب میں چھوٹے لارڈ صاحب کے پاس جاتا ہوں تو وہ نانجور کے بابوؤں کا حال ضرور پوچھتے ہیں۔ اور بارہا میں نے ان کی زبانی یہ الفاظ سنے ہیں کہ بس بنگال میں دو خاندان عزت کے قابل ہیں۔ ایک مہاراجہ بردوان کا خاندان دوسرا نانجور کے بابوؤں کا۔ جب یہ صریحی جھوٹ کیلاش بابو کے سامنے بیان کیا جاتا تھا تو وہ بہت خوش ہوتے تھے۔ چنانچہ جب ان سے اور سرکاری ملازم سے ملاقات ہوتی تھی تو وہ باتوں باتوں میں یہ بھی ضرور پوچھ لیتے تھے کہ ہاں یہ تو بتاؤ کہ چھوٹے لارڈ صاحب کیسے ہیں؟ اچھے ہیں! خیر بہت خوشی ہوئی سنکے۔ اور میم صاحب؟۔ وہ بھی اچھی ہیں؟ اچھا! اور بچے؟ وہ بھی اچھے ہیں؟ بہتر۔ جب تم سے ان سے ملاقات ہو تو میری طرف سے بھی سلام کہدینا۔ کیلاش بابو قریب قریب روزانہ اپنا یہ ارادہ ظاہر کیا کرتے تھے کہ میں چھوٹے لارڈ صاحب سے جا کر کسی روز ملاقات کراؤں۔ لیکن یہ فرض کرنا بیجا نہ ہوگا کہ جب تک نانجور کے بابو کی گاڑی گورنمنٹ ہاؤس جانے کے لئے تیار ہوگی اس سے قبل نہ معلوم کتنے چھوٹے لارڈ صاحب آکر جاچکے ہوں گے اور گنگا کا بہت سا پانی ہگلی کے راستہ سے بہہ چکا ہوگا ۔۔ ایک روز میں نے کیلاش بابو کو الگ بیج کر پہلے سے کہا کہ ٹھاکر دادا کل میں ایک جگہ گیا تھا۔ وہاں آج چھوٹے لارڈ صاحب کو نانجور کے بابوؤں کا ذکر کرتے سنا۔ میں نے ان سے کہا کہ کیلاش بابو شہر میں آگئے ہیں یہ سنکر انھیں بہت صدمہ ہوا اور انھوں نے کہا کہ شہر میں ہونے کے بعد بھی وہ مجھ سے ملنے نہیں آئے۔ اور یہ بھی کہا کہ میں تمام قاعدے اور رسم کو ایک طرف رکھ کے خود ہی کل ان کی ملاقات کو جاؤں گا۔

کیلاش بابو کی جگہ پر کوئی اور ہوتا تو میری چال اور شرارت کو فوراً سمجھ لیتا۔ مگر چونکہ سرکاری ملازم ان سے اکثر یہ ذکر کیا کرتے تھے لہذا ان کو لفٹنٹ گورنر کا ملاقات کی غرض سے آجانا خلاف قیاس نہیں معلوم ہوا۔ اور اس وقت میری اس خبر سے وہ بہت گھبرا گئے۔ چھوٹے لارڈ صاحب کی ملاقات کے بارے میں جس امر پر ان کی نظر جاتی تھی اس میں انھیں دقت اور دشواری ہی نظر آتی تھی۔ سب سے بڑی دقت ان کو یہ محسوس ہو رہی تھی کہ وہ انگریزی نہیں جانتے تھے۔ میں نے ان سے کہا کہ یہ کوئی پریشانی کی بات نہیں ہے بلکہ یہ تو پرانی وضع اور قدامت پسندی کا جوہر ہے کہ انگریزی زبان سے ناواقف ہو۔ دوسرے لفٹنٹ گورنر صاحب ہر جگہ اپنے ساتھ ایک ترجمان رکھتے ہیں۔ اور اس ملاقات کو تو انھوں نے صاف صاف کہدیا تھا کہ یہ بالکل نجی اور پرائیویٹ ملاقات ہے — اسی روز دوپہر کے بعد ایک دو گھوڑوں کی گاڑی نانجور کے بابو کے مکان کے سامنے آکے رکی۔ دو چپراسی وردی پہنے ہوئے دروازے پر پہونچے اور پکار کر کہا کہ چھوٹے لارڈ صاحب تشریف لائے ہیں۔ کیلاش بابو تو ان کے منتظر ہی تھے۔ وہ قدیم وضع کے سب سے زیادہ فاخرہ لباس میں سر پر پگڑی باندھے ہوئے جلدی سے نکلے ہانپتے ہوئے گاڑی تک آئے اور میرے ایک دوست کو جو انگریزی لباس میں تھا ہر ہر قدم پر سلام کرتے ہوئے اور پچھلے پیروں کھسکتے ہوئے اندر لائے۔ انھوں نے اپنی لکڑی کی کرسی پر باپ دادا کے وقت کی شال ڈالدی تھی۔ اسی پر چھوٹے لارڈ صاحب کو لاکر بٹھایا۔ اس کے بعد انھوں نے اردو میں ایک اعلیٰ تقریر کی۔ اور سونے کی کشتی میں چند اشرفیاں رکھکر نذر دیں۔ یہ اشرفیاں اس خاندان کی آخری یادگار تھیں۔ پرانا ملازم گنیش کرسی کے پیچھے کھڑا ہوا خوف سے تھر تھر کانپ رہا تھا اور صاحب کے اوپر برابر گلاب چھڑک رہا تھا۔ کیلاش بابو نے کئی بار اپنی شرمندگی کا اظہار کیا اور کہا میں بہت پشیمان اور خجل ہوں کہ حضور کا استقبال اپنی قدیم خاندانی شان و شوکت کے ساتھ نہیں کر سکا۔ اگر میں نانجور میں ہوتا تو شاید حضور کا استقبال حضور کے شایان شان طریقے سے کر سکتا مگر یہاں کلکتہ میں میں مسافر ہوں بس یہاں میری یہ حالت ہے جیسے مچھلی کو پانی سے نکال کر زمین پر ڈال دیجئے — میرے دوست جو رشتی ہیٹ پہنے ہوئے تھا متانت کے ساتھ سر ہلایا۔ انگریزی تہذیب کے موافق اسے کمرہ میں آنے سے پہلے ٹوپی اتار ڈالنا چاہئے تھی۔ مگر وہ راز فاش ہو جانے کے خوف سے ایسا نہیں کر سکتا تھا کیونکہ وہ پہچان لیا جاتا اور کیلاش بابو یا گنیش کو اس تہذیب سے واقفیت نہ تھی — دس منٹ کی نشست کے بعد میرا دوست رخصت ہونے کے ارادہ سے کھڑا ہو گیا۔ دونوں چپراسیوں نے جیسا کہ انھیں پہلے سے سمجھا دیا گیا تھا اشرفیاں، سونے کی کشتی، شال، چاندی کا گلاب پاش سب لیجا کر احتیاط سے گاڑی میں رکھدیا۔ کیلاش بابو نے اسے چھوٹے لارڈ صاحب کی عادت میں شمار کیا —

میں یہ سب تماشا دوسرے کمرے سے کھڑا دیکھ رہا تھا۔ ہنسی کو ضبط کرتے کرتے میری پسلیوں میں درد ہونے لگا تھا جب میں زیادہ ضبط نہ کر سکا تو دوڑکر دوسرے کمرے میں چلا گیا۔ وہاں پہونچتے ہی کیا دیکھتا ہوں کہ ایک نوجوان لڑکی کھڑی اس طرح سسکیاں بھر بھر کے رو رہی ہے کہ معلوم ہوتا ہے اسکا سینہ شق ہوا جاتا ہے۔ جب اس نے میری ہنسی کی آواز سنی تو نہایت طیش کے عالم میں میری آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر گلوگیر آواز میں کہا۔ "آخر بتاؤ۔ میرے دادا نے تمھارا کیا نقصان کیا تھا۔ انھوں نے تمھارا کیا قصور کیا تھا۔ تم نے انھیں کیوں دھوکا دیا۔ تم یہاں کیوں آئے۔ تم ....." رنج اور غصہ کے سبب سے کچھ اور اس کی زبان سے نہیں نکل سکا۔ اسے

میں آج کتنا خوش ہوں، ذرا مجھ کو دیکھئے
ہوں بے نیازِ ارض و سما مجھ کو دیکھئے

دُنیا مری نگاہ میں اِک نغمہ زار ہے
اور زندگی طلسمِ نشاط و بہار ہے

حیران ہوں کہ میرے توہّم کدھر گئے
صد رنگ وسوسوں کے تلاطم کدھر گئے

غم کی گرفت سے مجھے آزاد کر دیا
مسرور کر دیا، مجھے دلشاد کر دیا

ٹھکرا کے چل رہا ہوں ہر اک شے کو راہ میں
ہے آج گردِ سلطنتِ جم نگاہ میں

گفتار اِک سرودِ طرب ہے، کہ نرم ہے
رفتار موجِ بحر کی مانند گرم ہے

ہوں بلبلے شراب کے جیسے ایاغ میں
یوں کھل رہے ہیں پھول پے بہ پے دماغ میں

موسیقیوں کا لوچ ہے نبضِ خیال میں
دل وجد میں ہے اور طبیعت اُبال میں

سنجیدہ و خموش سا گو جا رہا ہوں میں
محسوس ہو رہا ہے مگر گا رہا ہوں میں

واللہ! خوش نصیب ہے انسان کسقدر
ارزاں ہے انبساط کا سامان کسقدر

ملنے لگا ہے کوئی بڑے التفات سے
بس! عرش پر مزاجِ معلّٰے ہے رات سے

عدم

عشق اور فرض

عشق کا نقش مٹا دے دلِ رنجور سے اب
زندگی خود ہی بڑا بوجھ ہے، غم اور نہ دے
تلخ اور ٹھوس حقایق کے مقامات کو دیکھ!
کتنے سنگین فرائض کی نظر ہے مجھ پر
زندگی جنگ کا میدان ہے، گلزار نہیں،
عشق اک کھیل ہے جیتے ہوئے انسانوں کا
مجھ کو دے اِذن کہ میں موت پہ اک وار کروں
میری جرأت، مری ہمت، مری آواز کو دیکھ
مجھ کو بگڑے ہوئے حالات پہ چھا لینے دے
رقص جب تیرے اشارے پہ کریں ماہ و نجوم
وہ صدا آئی، بلایا مجھے، جاتا ہوں میں

یہ مشقت نہ اُٹھے گی، ترے مزدور سے اب
مجھ کو رہ رہ کے محبت کی قسم اور نہ دے
میرے دشوار مراحل، مرے دن رات کو دیکھ
کتنے تیروں سے ہیں دوچار مرے قلب و جگر
برق کی کوند ہے نغمات کی جھنکار نہیں
میری گردن پہ ابھی دانت ہے طوفانوں کا
اپنی تقدیر کے سورج سے ذرا پیار کروں
اور مرے گرم خیالات کی پرواز کو دیکھ
عشق کے موسمِ جاں بخش کو آ لینے دے
اور ترے پاؤں پہ ہو عشق کے سجدوں کا ہجوم
بس، مری جان! ابھی لوٹ کے آتا ہوں میں

عدم

ہم آہنگی

دیکھ کر تجھ کو میں مخمور سا ہو جاتا ہوں
کہ ترے کوچے سے جس وقت گزرتا ہوں میں
تو ترے رخ سے مسرت سی ٹپک پڑتی ہے
جس طرح دوست ہیں دیرینہ شناسا ہیں ہم
تو شناسا تو نہیں مجھ سے مگر بات ہے کیا،
کہ مجھے دیکھ کے دل تیرا اُچھل پڑتا ہے
میں بھی واقف تو نہیں تجھ سے مگر آہ نہ پوچھ
تیرے کوچے میں تڑپتا ہوا آتا ہوں میں،
ناشناسائی میں بھی کتنے ہم آواز ہیں ہم

اور احساس سے مغرور سا ہو جاتا ہوں
اور نظر تیری طرف شوق سے کرتا ہوں میں
جھوم کر ایک کلی جیسے مہک پڑتی ہے
(آہ! کس چیز کے مرہونِ تقاضا ہیں ہم)
یہ دل آویز و فسوں ساز کرامات ہے کیا
آنکھ میں چشمۂ وحشت سا اُبل پڑتا ہے
دل میں ہے کتنا ترا درد، تری چاہ نہ پوچھ
دل کی تسکین یہاں افراط سے پاتا ہوں میں
ایک مرکز کی طرف مائلِ پرواز ہیں ہم

عدم

نیاز فتحپوری کا ایک طویل اور مسلسل افسانہ

نغمۂ کارواں

آئندہ جنوری ۳۸ء سے شایع ہونا شروع ہوگا

اور

"تاریخ اسلامی ہند" اس کے علاوہ ہے۔

نگار

جلد ۳۲	فہرست مضامین نومبر ۱۹۳۷ء	شمارہ ۵

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

معاون:- جلیل اعظمی

جلد ۳۲	نومبر ۴۷ء	شمارہ ۵

ملاحظات

مسلم لیگ کا غوغائے بے ہنگام

وسط اکتوبر کا وہ ہفتہ جو مسلم لیگ کے جلسوں کے لئے وقف تھا ختم ہوچکا ہے اور اس کی کارروائیاں ملک کے تمام اخبارات و جرائد میں شایع ہوکر اہل ملک کے علم میں آچکی ہیں اس لئے اب کہ یہ تمام ہنگامے ختم ہوچکے ہیں اور تقریروں اور تجویزوں کا تمام لٹریچر سامنے آچکا ہے، ضرورت ہے کہ سکون کے ساتھ ہر شخص اپنی اپنی جگہ غور کرے کہ "مسلم لیگ" نے اپنے اس یادگار ہفتہ میں کیا نئی چیز پیش کی، ہمارے لئے کونسی راہ اس نے متعین کی اور وہ کونسے غیر متوقع برکات ہیں جو صاحبدلانِ لیگ کے اس مقدس اجتماع کی وجہ سے مسلمانانِ ہند پر نازل ہونے والے ہیں۔

اس میں کلام نہیں کہ لیگ کا یہ اجلاس کثرتِ شرکاء کے لحاظ سے غیر معمولی اجلاس تھا اور اگر محض سامعین کی کثرت کسی جلسہ کی کامیابی کی دلیل ہوسکتی ہے تو خداوندانِ لیگ اس کامیابی پر یقیناً مبارکباد کے مستحق ہیں، لیکن اگر کسی جلسہ کی کامیابی کے لئے اجتماعی روح اور مضبوط اصول کا پایا جانا بھی ضروری ہے تو ہمیں افسوس ہے کہ

لیگ کے جلسے مطلق کامیاب نہیں ہوئے۔ کیونکہ لیگ کی کارروائیوں کا تجزیہ کرنے پر صرف دو چیزیں آپ کو نظر آئیں گی ۔ " نوحہ و ماتم اور سب وشتم " ۔ ماتم اپنی خستہ حالیوں پر، گالیاں مخالف جماعت پر۔ اور ظاہر ہے کہ جس جلسہ میں انجمن استقبالیہ کے صدر، راجہ صاحب محمود آباد ایسے لوگ ہوں وہاں سوائے اس " ہائے ہائے ۔ وائے وائے " کے اور ہو بھی کیا سکتا ہے ۔ رہے مسٹر جینا سو ان کی اسلام دوستی تو اسی وقت ظاہر ہو گئی تھی جب تحریک خلافت کے سلسلہ میں وہ کانوں پر ہاتھ رکھ کر مسلمانوں سے علٰحدہ ہوئے اور کامل چار سال تک ایسا زبردست خوف ان پر طاری رہا کہ مسلم لیگ کا نام سنکر ان کے جسم پر لرزہ طاری ہو جاتا تھا

راجہ صاحب محمود آباد نے اپنے استقبالیہ خطبہ میں یوں تو جو کچھ فرمایا ہے خوب ہے، لیکن دو تین باتیں اس قدر عجیب و غریب کہی ہیں کہ ان کو سنکر اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں ان کے " دست و بازو " کو نظر نہ لگ جائے ۔ فرماتے ہیں :۔

" ہم نے اپنے برادران وطن کو بار بار یقین دلایا ہے کہ جنگ آزادی میں ہم ان کے دوش بدوش کھڑے ہونے کے لئے طیار ہیں "

اگر اس ہم میں راجہ صاحب کی ذات بھی شامل ہے تو حیرت ہوتی ہے کہ یہ الفاظ ان کی زبان سے نکلے کیونکر۔ یہ راجہ صاحبان اور تعلقہ داران جو ایک ایک فرنگی کو اپنا " معبود " سمجھتے ہیں، جن کا سرمایہ دارانہ عیش و نشاط صرف برطانوی رحم و کرم پر منحصر ہے، اور جو اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ ملک کا آزاد ہونا ان کی ہلاکت کا مترادف ہے آزادی کا لفظ زبان سے نکالنے کا یقیناً کوئی حق نہیں رکھتے اور اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو اس کے معنے یہ ہیں کہ دنیا کو دھوکا دینا چاہتے ہیں کیونکہ ان کا دل اُن کی زبان کا ہم آہنگ نہیں اور ان کا مقصود اس سے صرف یہ ہے کہ کانگریس کی راہ میں حایل ہو کر وہ برطانوی ملوکیت کو قوت پہونچائیں ۔ اور ایسا ہونا چاہئے کیونکہ اگر سال بھر تک گورنر کے ساتھ متعدد ڈنر کھانے کے بعد اتنا بھی حق نمک انھوں نے ادا نہ کیا تو آیندہ خوان حکومت سے ریزہ چینی کی کیا امید ان کی وابستہ ہو سکتی ہے ۔

راجہ صاحب بالقابہ اسی دعوائے آزادی کی تکرار دوسری جگہ ان الفاظ میں کرتے ہیں :۔

" آج یہاں کوئی ایسا مسلمان موجود نہیں ہے جو خیال اور عمل کی آزادی کا خواہاں نہ ہو اور جو آزاد ملک میں رہنے کا خواہشمند نہ ہو۔ جو لوگ ہم کو رجعت پسند کہتے ہیں ان کو یاد رکھنا چاہئے کہ وہ مسلمانوں سے خطاب کر رہے ہیں، جن کے مذہب نے انھیں آزادی کی تعلیم دی ہے اور جس کے بغیر وہ صحیح معنے میں زندہ نہیں رہ سکتے ۔

جس جلسہ میں مسلمانوں کی موجودگی کا ذکر راجہ صاحب نے کیا ہے اس میں سب سے بڑی ہستیاں راجہ صاحب محمود آباد اور مسٹر جینا کی تھیں اور اس لئے اصولاً انھیں کو سب سے بڑا مسلمان کہنا چاہئے، سو اس باب میں ہمیں اس سے زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اگر اسلام محدود ہے برہنہ پا تعزیوں کے ساتھ صرف کربلا تک جانے کی حد تک یا

سال بھر میں صرف تین بار مسجد میں جاکر شرکتِ نماز کی حد تک تو ان دونوں کے بڑے مسلمان ہونے میں شک کرنا یقیناً کفر کے مترادف ہے، ورنہ یوں کس کو نہیں معلوم کہ زنجبار اور شریعت بل کے مسایل میں جناؔ نے کیا کیا اور اتحادِ ملت کے لئے راجہ صاحب محمود آباد کیا کر رہے ہیں۔

راجہ صاحب نے نہایت پرزور الفاظ میں ظاہر کیا ہے کہ "اسلام نے انھیں آزادی کی تعلیم دی ہے اور اسکے بغیر وہ صحیح معنے میں زندہ نہیں رہ سکتے۔ لیکن آزادی کا کوئی مفہوم انھوں نے متعین نہیں کیا۔ تاہم قیاس یہی ہے کہ اس میں وہ جبیں سائیاں ضرور شامل ہوں گی جو آستانۂ برطانیہ کے حضور میں پیش کی جاتی ہیں ورنہ ظاہر ہے کہ وہ اپنے آپ کو مسلمان کیوں کہتے۔

راجہ صاحب اپنے خطبۂ صدارت میں ایک جگہ اور عجیب و غریب انکشافات سے کام لیتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ:-

> "مسلمانوں کی شرکت کے بغیر کوئی سیاسی جدوجہد مناسب اور کافی طور پر عمل میں نہیں آسکی، جب ہم قومی جنگ میں کود پڑے تبھی ہندوستان کے لئے حکومت خود اختیاری عملی سیاسیات کی حدود میں آسکی۔"

بجا ارشاد ہوا - سیاسیاتِ ہند تو خیر بڑی چیز ہے، مسلمان رہنماؤں نے سیاسیات قومی میں بھی جس جدوجہد سے کام لیا ہے وہ یا تو حماقت پر مبنی رہی ہے یا خود غرضی پر۔ اس "فرقۂ زہاد" سے الا ماشاء اللہ کوئی ایک شخص بھی ایسا نہیں اُٹھا جس نے صحیح معنے میں ایثار و خلوص سے کام لیا ہو اور اگر کوئی شخص ایسا نکلا بھی تو انجام کار وہ اپنا عقلی توازن ہاتھ سے کھو بیٹھا۔

راجہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب "مسلمان قومی جنگ میں کود پڑے تبھی ہندوستان کے لئے حکومتِ خود اختیاری عملی سیاسیات کی حدود میں آسکی۔" "عملی سیاسیات" سے مراد اُن کی غالباً جدید کانسٹی ٹیوشن ہے، اور اس میں شک نہیں کہ جدید کانسٹی ٹیوشن جس پر ہندوستان کی کوئی جماعت مطمئن نہیں مسلمانوں ہی کی احمقانہ و بزدلانہ شرکت کا نتیجہ ہے اور اگر راجہ صاحب کو مسلمانوں کی یہی حرکت زیادہ محبوب نظر آتی ہے تو سوائے اسکے اور کیا کہا جا سکتا ہے۔

خجلت نگر کہ در حسناتم نیافتند
جز روزۂ درست ز صہبا کشودہ

اس میں شک نہیں کہ مسلم لیگ کے اس اجلاس کی کامیابی جس حد تک روپیہ صرف کرنے کا تعلق ہے، سراسر راجہ صاحب کی ممنونِ احسان ہے اور جس حد تک اجتماع کا تعلق ہے، سرمایہ داروں، زمینداروں اور خان بہادروں کی مرہونِ منت ہے۔ لیکن اگر راجہ صاحب نے غریب کاشتکاروں سے حاصل کیا ہوا روپیہ ان امراء و ساکین پر

اس لئے صرف کیا ہے کہ وہ مسلمانوں میں کوئی قایدانہ حیثیت حاصل کرلیں تو ہمیں افسوس ہے کہ یہ سودا ناکام رہا کیونکہ اُن کے والد مرحوم کا زمانہ اب باقی نہیں رہا جب جسم میں صرف سوئی چبھوکر انسان مجاہد اعظم کا لقب حاصل کرسکتا تھا۔ اسوقت ضرورت سرفروشی کی ہے، اور یہ ہم جانتے ہیں کہ ان کا "سرِ عزیز" اس سے بہت زیادہ عزیز ہے کہ سیاسیات ایسے معمولی کھیل میں اس کی بازی لگائی جائے۔

استقبالیہ کمیٹی کے خطبۂ صدارت کے بعد دوسرا اہم لٹریچر جو مسلم لیگ نے پیش کیا اور جس کی طرف تمام اسلامی ہند کے کان لگے ہوئے تھے وہ مسٹر جینا کا خطبہ تھا، لیکن آپ مجھ سے نہ پوچھئے خود پڑھئے اور فیصلہ کیجئے کہ مسلمانوں کے اس قاید اعظم نے کونسا معجزۂ عمل ایسا پیش کیا ہے جو ہماری تجدید حیات کا ضامن ہو۔ اور سوائے کانگرس کو گالیاں دینے کے "لب لعلِ شکر خا" سے اور کیا فرمایا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مسٹر جینا کا یہ خطبہ تعلیمات اسلامی کی صحیح تفسیر ہے۔ بیشک تفسیر ہے مگر صرف "تبت یدا" کی "لا تفسدو فی الارض" سے اس میں کوئی بحث نہیں کی گئی۔ خیال کیا، یقین تھا کہ مسٹر جینا کا یہ خطبہ ہماری قومی زندگی کو سنوارنے کے لئے کوئی خاص لائحۂ عمل پیش کریگا، ہماری اقتصادی دشواریوں کا کوئی حل بتائے گا، ہمارے افتراق کو دور کرکے کسی خاص مرکز عمل کی طرف رہنمائی کریگا اگر کانگرس واقعی مردود و مبغوض چیز ہے تو اس سے بہتر کوئی اور نصب العین ہمارے لئے متعین کرے گا لیکن کس قدر حیرتناک امر ہے کہ پورے خطبۂ صدارت میں کوئی ایک فقرہ بھی ایسا نظر نہیں آیا جو کانوں سے گزر کر دل تک پہونچتا۔ وہی معمولی آدمیوں کی سی معمولی باتیں، وہی بہت کچھ کہکر کچھ نہ کرنے والوں کی سی لفاظیاں، وہی وقتی جوش سے فایدہ اُٹھاکر عارضی ہنگامہ پیدا کرنے والی ترکیبیں اور وہی سب کچھ جو خلوص و صداقت سے معرا باتوں میں ہوتا ہے مسٹر جینا کے خطبۂ صدارت میں بھی تھا۔

ایک طرف "توحید کی امانت" کا بھی ذکر تھا، تیغوں کے سایہ میں پلکر جوان ہونے کا بھی دعویٰ تھا، اور دوسری طرف "مجاہدین بدر و اُحد" کی اس دلیر نسل کی زبان پر یہ بھی تھا کہ "کانگرس ہندوؤں کی جماعت ہے اور ہندو ہم کو تباہ کردیں گے"۔

ہم مانتے ہیں کہ کانگرس میں ہندوؤں کی اکثریت ہے، اس کی تنظیم یکسر ہندو ذہنیت پر مبنی ہے اور تھوڑی دیر کے لئے ہم یہ بھی فرض کئے لیتے ہیں کہ ہندو جماعت مسلمانوں کو مٹا دینا چاہتی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا فاتحین مصر و ایران اور فرمانروایان ہند و افغانستان کی اولاد اب اتنی بزدل ہوگئی ہے کہ جس جماعت کو وہ اپنا دشمن جانتی ہے اسی کو وہ آزاد چھوڑ دینے پر مجبور ہے۔ کیا مسٹر جینا اور ان کے رفقاء کار اتنی عقل بھی نہیں رکھتے کہ اگر کانگرس کو مطلق العنان چھوڑ دیا گیا اور اس کی کانسٹی ٹیوشن کو برابر ہندو ذہنیت کے ساتھ ساتھ بدلتے رہنے دیا گیا تو اسکا نتیجہ یقیناً وہی ہوگا جس کا اندیشہ ہے ــــ مسلمانوں کی تاریخ بتاتی ہے کہ انھوں نے دشمن کے مقابلہ میں صرف

دفاعی پہلو کو کبھی ترقی کا ذریعہ قرار نہیں دیا، ان کا قدم جب اُٹھا آگے ہی بڑھا اور ان کی پالیسی ہمیشہ یہی رہی کہ مخالف عنصر کو مغلوب کرکے اس کی قوت کو توڑ دیا جائے۔ لیکن افسوس ہے کہ اب مسلمانوں کو کانگرس کی ہندو ذہنیت مغلوب کرنے کا صحیح طریقہ یہی ایک نظر آتا ہے کہ اس سے علحدہ رہکر اس کے نشو و نما کو اور زیادہ ترقی کا موقعہ دیا جائے۔

کانگرس خالص سیاسی جماعت ہے جو بالکل اقتصادی اُصول پر کام کرنا چاہتی ہے اور اس میں اختلاف مسلک و مذہب کو مطلق کوئی دخل نہیں، اس لئے اگر مسلمان کانگرس کے مقاصد میں تبدیلی پیدا کرنا چاہتے ہیں اور اسکی ہندو ذہنیت کو مٹانا ضروری سمجھتے ہیں تو اس کا طریقہ صرف یہی ہے کہ اس پر جاکر چھا جائیں نہ یہ کہ اس کو اپنے اوپر چھا جانے دیں۔

میں نے بعض لوگوں کو یہ کہتے سُنا ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت کبھی کانگرس میں نہیں ہوسکتی کیونکہ ۲۴ کرور کی تعداد بہرحال ۸ کرور سے زاید ہوتی ہے، اور یہ سنکر ہمیشہ مجھے تکلیف پہونچی ہے کیونکہ اس اندیشہ میں جو ذہنیت کام کر رہی ہے وہ ۲۴ کرور کو دیکھتی ہے اور ۸ کرور کو بجائے خود جو اہمیت حاصل ہے اس کو نظر انداز کر دیتی ہے اتنی بڑی جماعت کی یہ بزدلانہ رفتارِ خیال ارتقائی نقطۂ نظر سے اتنی گری ہوئی چیز ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے اپنی انتہائی پستی کی حالت میں بھی اس کا اظہار نہیں کیا۔ علاوہ اس کے یہ اندیشہ کرنے والوں کو سمجھنا چاہئے کہ ہرچند ۲۴ کرور اور ۸ کرور میں بہت فرق ہے لیکن ہندوؤں کی اتنی بڑی آبادی میں نصف سے زیادہ وہ ہے جو قطعاً غیر منہدو ہے اور اسی بنا پر گاندھی جی نے ہریجن تحریک قایم کی تھی تاکہ ہندوؤں کی اکثریت واقعی اکثریت کی شکل پیدا کرے۔ برخلاف اس کے مسلمانوں کی آبادی کا بڑا حصہ "منتخب حصہ" ہے اور اس لئے اگر آج صرف وہی حصہ کانگرس میں شرکت کا عزم کرے تو کبھی ہندوؤں کی اکثریت کانگرس میں نہیں ہوسکتی۔

مسلم لیگ کے اس یادگار جلسہ میں سب سے زیادہ عجیب و غریب چیز وہ تھی جو بنگال سے آئی تھی۔ اس چیز کا نام مسٹر فضل حق تھا۔ یہ چیز چلتی پھرتی تھی، کھاتی پیتی تھی، لیکن کہا جاتا ہے کہ بولتی خوب تھی اور "درسِ آئینہ" گالیوں کی اتنی اچھی مشق اسے کرائی گئی تھی کہ عجب نہیں بنگال میں ہمیشہ کے لئے یہ رولنگ ہو جائے کہ جب تک کوئی اتنی زہرافشاں نغمہ سنجی نہ کر سکے گا، کم از کم پریمیر کی جگہ کے لئے اس کا انتخاب عمل میں نہ آئے گا۔

مسٹر فضل حق نے دورانِ تقریر میں خود ہی اپنی گزشتہ سیرت پر تبصرہ بھی فرمایا ہے اور ہمیں حیرت ہے کہ اس تبصرہ کے پڑھنے کے بعد بھی مسلمان یہ یقین کرنے پر آمادہ نہیں کہ لیگ کے ساتھ ان کی ہمدردی حبِ علی کی وجہ سے نہیں بلکہ "بغضِ معاویہ" کی بنا پر ہے اور اگر آج انھیں معلوم ہو جائے کہ وزارت کی ضروری شرط کبھی "ترکِ اسلام" بھی ہوسکتی ہے تو ہمیں توقع رکھنا چاہئے کہ سب سے پہلا انھیں کی پیشانی پر قشقہ نظر آئے گا۔

مسٹر فضل حق کا انتہائی جوش کی حالت میں یہ فرمانا کہ اگر ہندوؤں نے کسی صوبہ میں اپنی اکثریت سے فایدہ

اُٹھا کر مسلمانوں کو پریشان کیا تو وہ اس کا انتقام بنگال میں لیں گے، نہ صرف عالمِ سیاسیات بلکہ دنیائے تہذیب و شائستگی میں بھی ایک زبردست شاہکار ہے کہ اس خاکدانِ جہل و تاریکی میں تو اس کی مثال مل نہیں سکتی، ممکن ہے ملاءِ اعلیٰ کی مخلوق کوئی اس کی نظیر پیش کر سکے ۔ غضب خدا کا، صوبۂ بنگال ایسا اہم صوبہ اور اس کے وزیرِ اعظم کی یہ ذہنیت! جماعت اسلامی کا ایسا ذمہ دار فرد اور یہ سخافتِ خیال!

آسماں را حق بود گر خوں بگرید بر زمیں

اگر ذہن کی متانت و سنجیدگی اور خیال کی پاکیزگی و شرافت سے قطع نظر کر کے مسٹر فضل حق کی اس تدبیر کو واقعی کسی جنگ جویانہ تدبیر سے تعبیر کیا جائے تو بھی نہیں افسوس ہے کہ اس سے زیادہ سفیہانہ و احمقانہ تدبیر کوئی اور ہو بھی نہیں سکتی۔ کیونکہ فرض کر لیجئے اگر ہندو مسلمانوں میں آج یہی مفاہمت ہو جائے کہ اکثریت کے لحاظ سے ہر صوبہ اپنے یہاں کی اقلیت کو پامال و تباہ کر سکتا ہے تو سوال یہ ہے کہ بہ حیثیت مجموعی نقصان کس جماعت کو پہونچے گا حیرت ہے کہ کانگرس میں شرکت کے وقت تو ۲ اور ۸ کی نسبت سامنے آجاتی ہے لیکن اس صورت میں اُسے نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

مسلم لیگ کے اجلاسِ سہ روزہ میں جتنی تقریریں ہوئی ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے جس سے غور و فکر، یا تفکر و تدبر ظاہر ہوتا ہو۔ وہی غیر ذمہ دارانہ زبان میں غیر ذمہ دارانہ باتیں، وہی کانگرس کا رونا، وہی مذہب و سیاسیات کے تصادم کا اندیشہ اور ان سب باتوں کی تہ میں وہی خود غرضی، و نفس پرستی جو ایک پست قوم کے رہنماؤں کی خصوصیت خاصہ ہوا کرتی ہے۔

مسلم لیگ میں جتنی تجاویز پیش ہوئی ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی ایسی نہیں ہے جس میں مسلمانوں کے لئے کوئی تعمیری پروگرام سوچا گیا ہو یا اُن کی اقتصادی و تعلیمی پستی کی طرف توجہ کی گئی ہو۔ رہا یہ دعویٰ کہ مسلم لیگ نے کانگرس کے برخلاف اپنا نصب العین صحیح معنے میں مکمل آزادی قرار دیا ہے، سو اس کی حقیقت تجاویز کے ان کمزور الفاظ اور گدایانہ لب و لہجہ سے ظاہر ہے جس سے خان بہادرانہ التجا اور تعلقہ دارانہ فدویت تو ضرور ظاہر ہوتی ہے لیکن مردانہ عزم و مطالبہ کا اس میں کوسوں پتہ نہیں۔ مسلم لیگ والوں کا کانگرس پر یہ اعتراض ہے کہ اس نے وزارت قبول کر کے حکومت کے طیار کئے ہوئے اُس کانسٹی ٹیوشن کو منظور کر لیا جو کسی طرح قابل قبول نہ تھا اور اس طرح اپنا نقطۂ نظر محدود کر کے صحیح آزادی کے مطالبہ کو ضعیف کر دیا۔ مانا کہ کانگرس کا وزارت قبول کر کے اس ناقابل قبول کانسٹی ٹیوشن کو چلانا آزادی کے منافی تھا، لیکن لیگ کی طرف سے مسلم پارلیمنٹری بورڈ کا قیام الکشن کے لئے جد و جہد اور وزارت میں شامل ہونے کے لئے بیتابی کیا معنی رکھتی تھی۔ اگر تشکیل وزارت سے انکار کر دینا ہی صحیح راستہ تھا اور آئین جدید کے خلاف احتجاج کی یہی بہتر صورت تھی جس کو کانگرس نے نظر انداز

کر دیا، تو مسلم لیگ کو کس نے مجبور کیا تھا کہ وہ صراطِ مستقیم سے ہٹ جائے اور کانسٹی ٹیوشن چلانے کے جرم میں کانگریس کی مدد کرے۔ بالکل درست فرمایا۔ واقعہ ملک میں جو بیداری پائی جا رہی ہے وہ سب مسلم لیگ ہی کی پیدا کی ہوئی ہے اور اگر اس کمبخت کانگریس کا قدم درمیان نہ ہوتا تو شاید مقصود کب کا حاصل ہو چکا ہوتا۔ سچ ہے

کارِ زلفِ تست مشک افشانی اما عاشقاں
مصلحت را تہمتے بر آہوئے چیں بستہ اند

حقیقت یہ ہے کہ برطانوی حکومت بڑی خوش اقبال حکومت ہے کہ ٹھیک اسی وقت جبکہ اس کی تعمیر متزلزل ہونے لگتی ہے کوئی نہ کوئی "مردِ غیب" ظاہر ہو کر "پشتیبان" بن جاتا ہے۔ اس مرتبہ جبکہ تعمیرِ حکومت بہت زیادہ خطرہ میں ہے "جینا و شرکاؤہ" نے سب سے زیادہ "قومی پشت پناہ" بننے کا فخر حاصل کیا۔ اور یہ وہ عزت ہے جو سوائے "خاصانِ خدا" کے مشکل سے کسی اور کو حاصل ہو سکتی ہے۔

پہلے ہندوستان دو ٹکڑوں میں منقسم تھا۔ برطانوی ہند اور کانگریسی ہند۔ لیکن اب ایک اور نیا ٹکڑا "لیگی ہند" کا بھی پیدا ہو گیا ہے اور اس "ایجاد و اختراع" کا امتیاز قدرت نے صرف مسٹر جینا ہی کے لئے مخصوص کر دیا تھا۔ اور خدا کی اس عنایت پر وہ "شکر و [illegible]" میں مشغول ہے

اگر آیندہ جنوری ۳۸ء کا "نگار" آپ نے نہ دیکھا تو

نیاز فتحپوری کی دو بہترین کتابوں سے آپ محروم رہیں گے

ایک — تاریخ اسلامی ہند جو بالکل جدید اصول پر انتہائی تحقیق کے ساتھ لکھی گئی ہے

دوسری — "نغمۂ کارواں" ایک مسلسل افسانہ جو بالکل نئی تخییل کے ساتھ

جنوری ۳۸ء سے شایع ہونا شروع ہوگا اور دسمبر ۳۸ء تک جاری رہیگا

اس کی اطلاع اپنے احباب کو بھی کر دیجئے!

جنوری ۳۸ء کا نگار حسب معمول دوچند ضخامت کا ہوگا اور غیر خریداران نگار سے فی کاپی عہ علاوہ محصول اس کی قیمت لیجائے گی

مینجر نگار

مجنوں

(بہ سلسلۂ ماسبق)

مدت دراز کے تمدن نے انسانی جذبات کو نہایت لطیف اور زود اثر بنا دیا ہے، اس لئے ذراسی تحریک سے یہ شعلہ بھڑک اُٹھتا ہے اور دل و دماغ کو آتش فشاں بنا دیتا ہے۔

مجنوں اپنے والد کے ساتھ خیف اور منی کے درمیان سے گزر رہا تھا کہ کسی نے کسی اور لڑکی کو جس کا نام بھی "لیلیٰ" تھا "یا لیلیٰ" کہکر پکارا، یہ پیارا نام سنتے ہی مجنوں بیہوش ہوکر گر پڑا، جب ذرا حواس درست ہوئے تو اُس نے کہا:۔

۱- وداعٍ دعا اذ نحن بالخیف من منیً
فھیج احزان الفواد وما یدری،

جب میں خیف اور منی کے درمیان تھا تو کسی نے آواز دی اور میرے دل رنج کو اُسنے برانگیختہ کردیا درانحالیکہ وہ اس سے واقف نہ تھا۔

۲- دعا باسم لیلی غیرھا فکانما،
اطار بلیلی طائراً کان فی صدری،

اُس نے کسی اور لیلی کا نام لیکر پکارا لیکن اُس نے گویا میرے طائر عقل کو اُڑا دیا۔

۳- دعا باسم لیلی اسخن اللہ عینہ
ولیلی بارض الشام فی بلد قفر

خدا اُس کی آنکھوں کو ٹھنڈک پہونچائے اُس نے لیلی کا نام لیکر پکارا جبکہ لیلی ملک شام میں تھی۔

۴- عرضت علی قلبی العزاء فقال لی
من الآن فاجزع لاتمل من الصبر

میرے دل رنجور پر تونے اُس کی یاد تازہ کردی، پس دل نے مجھ سے کہا اب آہ و زاری کر اور صبر سے ملول مت ہو۔

۵- اذا بان من تھوی وشط بہ النوی
ففرقۃ من تھوی احر من الجمر،

جب وہ جدا ہو جس سے تو محبت کرتا ہے اور جدائی تفریق پیدا کردے تو محبوبہ کی جدائی انگارے پر لوٹنے سے زیادہ سخت ہے۔

محبت کے دعوی میں چونکہ عاشق کو مزہ آتا ہے، اس لئے طرح طرح سے اُسے ادا کرتا ہے، کبھی معشوق کو مخاطب بناتا ہے اور مختلف پر اثر طریقوں سے اُس کو اپنی شیفتگی اور وفا شعاری، جانبازی اور جاں نثاری کا یقین دلاتا ہے کبھی اپنے آپ سے مخاطب ہوکر کہتا ہے اور کبھی اس سے، یہ غرض نہیں کہ مخاطب کون ہے۔

جس طرح کسی غریب آدمی کو اتفاقاً کوئی دولت ہاتھ آجاتی ہے اور وہ موقع بے موقع دولتمندی جتاتا پھرتا ہے اُسی طرح عشق کے نشہ میں عاشق یہ سمجھتا ہے کہ تمام دنیا کی دولت اُس کے ہاتھ آگئی ہے اس لئے وہ کسی نہ کسی کو اپنا مخاطب بناکر بے اختیار عشق کا دعویٰ کرتا ہے اور فخر و غرور کے لہجہ میں اُسکی شدت کا اظہار کرتا ہے۔

حضرت مجنوں کی بھی اب یہی حالت ہے، ہر آنے جانے والے سے پوچھتا پھرتا ہے کیا تمھیں میری پیاری لیلیٰ کی کچھ خبر ہے، موسم حج میں سامنے سے قافلے گزر رہے تھے اُسے بیٹھے بیٹھے یہ شبہ ہوا کہ کسی ہودج میں کہیں میری پیاری لیلیٰ نہ چھپی بیٹھی ہو، بے اختیار پکار اُٹھا؛

۱۔ أحُجاج بیت اللہ فی ارض غربتہ
فی أیِ حذرٍ من حذورکم "قلبی"

اے خانۂ کعبہ کے جانے والو، سچ بتاؤ "میری دل وجان"
تمھارے ان محلوں میں سے کس محل میں ہے ؟

۲۔ أَ أبقی اسیر الحبّ فی ارض غربتہٖ
وحادیکم یحدو بقلبی فی الرکب

کیا میں ایک اجنبی ملک میں اسی طرح گرفتارِ محبت پڑا رہوں گا
اور تم قافلے کے ساتھ "میرے دل" کو بھی لئے چلے جاؤ گے ؟

مگر جب کچھ جواب نہیں ملتا تو کبھی بادِ صبا کو قاصد بناکر محبوبہ کے پاس سلام و پیام کہلا بھیجتا ہے اور کہتا ہے،

فقلتُ لنسیم الریح اذ تحیّتی ،
الیہا و ما قد حلّ بی وَدُّھا بیا

میں نے بادِ صبا سے کہا کہ میرا سلام محبوبہ کو پہونچا دے اور اُسکی
محبت نے جو مصیبت مجھ پر ڈھا رکھی ہے وہ بھی اُس سے کہدے

اور کبھی کوّے سے اپنے ہجر و فراق کی داستانِ غم محبوبہ تک پہونچانے کی التجا کرتا ہے اور کہتا ہے:۔

۱۔ الا یا غرابُ البینِ ان کنتَ ھابطًا
بلاداً للیلی فالتمس أن تکلما

ہاں! اے کوّے اگر لیلیٰ کے ملک میں ترا گزر ہو تو میں
درخواست کرتا ہوں کہ تو اس تک

۲۔ وبلّغ تحیاتی الیہا وصبوتی
وکن بعدھا عن سائر الناس اعجما

میرا سلام اور سوزشِ عشق کا حال پہونچا دے، اور پھر ساری
دنیا سے تو گونگا بن جا۔

مگر جب اس سے بھی مایوسی ہوتی ہے تو اپنے دل کو تسلی دینے کی کوشش کرتا ہے اور کہتا ہے

۱۔ فیا قلبُ مُت حزنًا ولا تک جازعًا
فان جزوع القوم لیس بخالدٍ

اے دل اب رنج و غم سے مرجا اور آہ و زاری مت کر،
اس لئے کہ قوم میں آہ و زاری کرنے والے ہمیشہ نہیں رہتے۔

۲۔ ھویتُ فتاۃً کالغزالۃ وجہہا
وکالشمس یسبی دلّہا کلِّ عابدِ

میں ایک ایسی دوشیزہ سے محبت کرتا ہوں، جسکا چہرہ غزالِ رعنا کی طرح مثل
آفتاب کے ہے اور جس کا ناز و انداز ہر ایک عبادت گزار کو اپنے دامِ محبت میں پھنسا

۳۔ ولی کبدٌ حرّاء و قلبٌ معذّبٌ
ودمعٌ حثیثٌ فی الھویٰ غیرُ جامدِ

لیتا ہو۔ میرے پاس سوزشِ عشق سے تپتا ہوا ایک جگر ہے اور ایک
گرفتارِ بلا دل اور محبت سے بہتے ہوئے آنسو جو خشک نہیں ہوتے۔

۴- فیا اسفا حتّام قلبی معذب
الی اللہ اشکو طول ہذی الشدائد

افسوس! میرا دل کب تک اس عذاب میں مبتلا رہے گا، میں خدا سے ان طویل مصائب کی فریاد کرتا ہوں۔

جب اس پر بھی چین نہیں ملتا تو دوستوں کو پکارتا ہے کہ خدا کے لئے آؤ میری تجہیز و تکفین کا ساماں کرو اور میری طرف سے اُس ماہتاب حسن کو سلام پہونچا دو۔ کہتا ہے:۔

۱- خلیلیّ قد حانت وفاتی فاطلبا
لی النعش والاکفان واستغفرا لیا

میرے دونوں دوستو، میری موت قریب ہے میرے لئے نعش اور کفن تیار کرو، اور میرے لئے دعائے مغفرت بھی کرو۔

۲- وان متُّ من داء الصبابۃ ابلغا
نتیجۃ ضوء الشمس منی سلامیا

اگر میں سوزش عشق سے مرجاؤں تو میری جانب سے اُس ماہتاب حسن کو سلام پہونچا دو۔

نامۂ و پیام

دنیائے حسن وعشق ایک ایسا اسٹیج ہے جس کے ایکٹر یا تو صبح وصال میں عیش و کامرانی کے مزے لوٹ رہے ہیں۔ یا پھر شام فراق میں شمع مہجور کی طرح تن تنہا پڑے آنسو بہا رہے ہیں۔

لیلی ایک پردہ دار باعفت لڑکی تھی، مجنوں کی طرح وہ اپنے جذبات علانیہ نہیں بیان کرسکتی تھی، حالانکہ محبت کی آگ دونوں طرف برابر لگی ہوئی تھی، اُس کی حالت روز بروز خراب ہوتی گئی آخر وفور جذبات سے مجبور ہو کر ایک روز اُس نے مجنوں کے نام ایک خط لکھا جس میں اُس کو بہت کچھ تسکین دینے کی کوشش کی تھی اور یہ لکھا تھا کہ وہ اپنے جنون اور وارفتگی سے باز آئے۔ خط کے آخر میں یہ شعر بھی تھے۔

۱- لقد عیل صبری بعدکم وتکاثرت
ھمومی ولکنّ المحبّ صبور

تمھارے بعد صبر و قرار کا یارا نہیں رہا، اور رنج و غم بڑھ گئے تاہم محبت کرنے والے کو صبر سے کام لینا چاہئیے۔

۲- فصبراً علی ریب الزمان وجورہ
لعل صروف الدائرات تدور

زمانہ کے مصائب اور اُس کے مظالم پر صبر کرو شاید حوادث روزگار سے یہ مصیبتیں ختم ہوجائیں۔

مجنوں کو جب یہ نامۂ محبت ملا تو وہ خوشی سے اُچھل پڑا اُس نے جواب دیا کہ:۔

من قیس ابن الملوح الہائم الوامق
الی سیدۃ الملاح وکوکب الصباح لیلی العامریۃ

عاشق شیدائی قیس ابن ملوح کی طرف سے ملکۂ حسن "لیلیٰ عامریہ کو معلوم ہو کہ

وردالیّ کتابک
ایّتھا الحبیبۃ، فقرأتہ
طرباً، وانا لم ازل فی ہذا القفار اہیم
مع الوحوش والغزلان وحیداً ذلیلاً

پیاری! تمھارا محبت نامہ ملا،
میں نے اُسے بڑی مسرت سے پڑھا،
میں اسی جنگل میں پرندوں اور ہرنیوں کے ساتھ تنہا
ذلیل وخوار بھٹکا بھٹکا پھر رہا ہوں

اقامی الفقر و الاحزان	گرمی درد دل اور رنج و غم سہتے سہتے
حتی صرت نحیلاً کالخیال	خیال کی طرح نحیف و لاغر ہو گیا ہوں
من شوقی ، وکادت ،	اور قریب ہے کہ محبت کی تکالیف
تفضنی علی تباریح الہوی	میرا خاتمہ کردیں ،
والسلام۔	والسلام !

لیلیٰ کے اعزہ کو اس نامہ و پیام کی اطلاع ہو گئی، انھوں نے لیلیٰ کو دھمکایا کہ اگر اب پھر تم نے یہ حرکت کی تو ہم تمھیں اور مجنوں دونوں کو قتل کر ڈالیں گے، لیلیٰ نے اسوقت جو کچھ جواب دیا اس کی برجستگی ملاحظہ ہو :۔

۱۔ توعدنی قومی بقتلی و قتلہ	میری قوم میرے اور اس کے قتل کی مجھے دھمکی دیتی ہے۔
فقلت اقتلونی واترکوہ من الذنب	میں نے کہا کہ مجھے مار ڈالو مگر اس کا قصور معاف کردو۔
۲۔ ولا تتبعوہ بعد قتلی ذلۃً	اور میرے قتل کے بعد اسے ذلیل و رسوا نہ کرو
کفی بالذی یلقاہ من سورۃ الحب	اس کے لئے سوزش عشق ہی کیا کم ہے۔

حسرت و ناکامی

اس عرصہ میں مجنوں کے باپ نے کئی مرتبہ کوشش کی کہ لیلیٰ سے کسی طرح اس کی شادی ہو جائے مگر اس درخواست کو لیلیٰ کے باپ نے کسی طرح منظور نہ کیا، اس لئے کہ اہل عرب اس قسم کی شادیوں کو بہت معیوب سمجھتے تھے، قبیلہ میں اگر کسی کے عشق و محبت کا چرچہ پھیل جاتا تھا تو محبوبہ پر قید و بند اور زیادہ ہو جاتی تھی، قبیلہ کے جوان بازہمہ وقت دیکھ بھال رکھتے تھے اور کسی عاشق ناکام کی محبوبہ تک رسائی ناممکن ہو جاتی تھی، کوئی اُدھر کا رُخ بھی کرتا تو ہزاروں کے سر کٹ جاتے اور خون کی ندیاں بہ جاتیں، متنبی کہتا ہے :۔

دیار اللواتی دارھن عزیزۃ	اُن دوشیزاؤں کے دیار جن کے گھر عزیز ہیں گندمی نیزوں
بسمر القنا یحفظن لا بالتمائم	سے حفاظت کئے جاتے ہیں تعویذوں سے نہیں۔

نوفل بن مساحق جو اُسوقت حکومت کی طرف سے بنی عامر پر حاکم بنا کر بھیجے گئے تھے، جب نجد کے سنگلاخ ٹیلوں پر سے گزرے تو انھوں نے مجنوں کو ریگستان میں سر پیٹتے ہوئے دیکھا، لوگوں سے دریافت کیا کہ یہ کون ہے؟ اور کیا چاہتا ہے؟ حالات معلوم ہونے پر وہ مجنوں کے قریب گئے، دیر تک اس سے اشعار سنتے رہے، اُن کو مجنوں کی زبوں حالی پر ترس آگیا انھوں نے مجنوں سے کہا اچھا تم میرے ہمراہ چلو میں تمھاری شادی کرا دوں گا،

لیکن جب اسکی اطلاع لیلیٰ کے خاندان والوں کو ہوئی تو وہ مسلح ہو کر میدان میں آگئے، پہلے تو نوفل نے سب کو دھمکایا اور اپنی طرف سے کھلی لڑائی کی مستعدی ظاہر کی، مگر جب انھوں نے دیکھا کہ بنی عامر جان ہی دینے پر آمادہ ہیں تو انھوں نے مجنوں کو مخاطب کر کے کہا کہ " بھائی تمھارا ناکام رہنا ہی صدہا آدمیوں کے مارے جانے سے بہتر ہے، لہذا

میں مجبور ہوں"۔

مجنوں کو اس واقعہ سے اور زیادہ صدمہ پہونچا، اُسوقت اُس نے جو اشعار کہے تھے وہ درج ذیل ہیں:۔

۱- أیا هجر لیلیٰ قد بلغت بی المدیٰ
وزدت علی مالم یکن بلغ الهجر

ہائے فراق لیلیٰ! تو نے انتہا کر دی،
تو اُس مرتبہ سے کچھ آگے بڑھ گیا جہانتک غم جدائی ابتک نہیں پہونچا۔

۲- عجبتُ لسعی الدهر بینی و بینها
فلما انقضیٰ ما بیننا سکن الدهر

میرے اور اُسکے درمیان جب تعلقات قایم تھے اُسوقت زمانہ
جس کوشش سے جلد جلد گزر رہا تھا مجھے اُس پر تعجب ہے
لیکن جب وہ تعلقات ختم ہوگئے تو زمانہ بھی جم کر رہگیا۔

۳- فیا حبها زدنی جوی کل لیلة
ویا سلوة الایام موعدک الحشر

ہاں! اے محبت کچھ سوزش عشق اور زیادہ کر۔ اور اے زمانہ
کی راحت تیرا وعدہ تو حشر کے روز پورا ہوگا۔

اس واقعہ کے کچھ روز بعد لیلیٰ کے باپ نے موقع پاکر اپنے قبیلہ کے ایک نوجوان سعید بن حنیف سے لیلیٰ کا نکاح بھی کر دیا، یہ خبر جب مجنوں کو پہونچی تو اُس کی مایوسیوں کی انتہا نہیں رہی اور وہ گھر بار، عزیز و قریب سب کو چھوڑ چھاڑ ہمیشہ کے لئے جنگل میں جا بسا، مگر اُسے وہاں ریگستان میں بھی چین نہ تھا، شب و روز "لیلیٰ" ہی "لیلیٰ" پکارتا پھرتا تھا۔
اُس نے اس موقعہ پر جو شعر کہے تھے وہ درج ذیل ہیں۔

۱- وقد خبرونی انّ لیلی تزوجت
ولا بدلی من ان الاقی حلیلها

مجھے لوگوں نے خبر دی ہے کہ لیلیٰ کی شادی ہو گئی
میں اُس کے شوہر سے ضرور ملوں گا،

۲- فان مثلی لا المها علی الهویٰ
وان کان دونی بئس ما قد قضیٰ لها

مجھ جیسا شخص محبت کی وجہ سے اُس کو تکلیف نہیں دینا چاہتا۔
اگر مرے علاوہ کوئی دوسرا ہوتا تو اُس کے لئے برا فیصلہ کرتا۔

والہانہ وارفتگی

ادہر شادی کے بعد سے لیلیٰ کی روز بروز حالت خراب ہوتی گئی، اُس کے شوہر کو جب زیادہ فکر ہوئی تو ایک مرتبہ وہ خود مجنوں کے پاس گیا اور اُس سے کہا:۔

۱- ومن عجب جنونک فی فتاة
مزوجة سواک ولن تراها

تیرا جنون اُس دوشیزہ کے بارے میں عجیب ہے جسکی تیرے علاوہ
ایک دوسرے شخص سے شادی ہو چکی ہے، اور تو اُسکو دیکھ نہیں سکتا۔

۲- أیا مجنون کم تهویٰ بلیلی،
کانّ الله لم یخلق سواها،

اے مجنوں! تو لیلیٰ سے کیسے محبت کرتا ہے گویا خدا نے
اُس کے علاوہ کوئی دوشیزہ پیدا ہی نہیں کی ہے۔

مجنوں نے انداز نصیحت سے سمجھ لیا کہ ہونہ ہو یہی خوش نصیب لیلیٰ کا شوہر ہے اُس نے قسم دیکر اُس سے دریافت کیا۔

۱۔ بعیشک ھل ضممت الیک لیلیٰ ، قبیل الصبح ام قبلت فاھا	تجھے اپنی زندگی کی قسم، کیا تو نے کبھی لیلیٰ کو صبح سے پہلے اپنے سینہ سے لگایا ہے؟ یا کبھی اُس کے دہن کے بوسہ لئے ہیں۔
۲۔ وھل دارت یداک بمنکبیہا وھل مالت علیک ذوابتاہا	اور کیا تیرے دونوں ہاتھ کبھی اُس سے بغلگیر ہوئے ہیں اور کیا اُس کی زلفیں کبھی تیرے سینہ پر لہرائی ہیں۔

یہ سن کر لیلیٰ کا شوہر مارے شرم کے پسینہ پسینہ ہو گیا اور اُس کے حال پر تاسف کرتا ہوا اپنے گھر لوٹ آیا۔

وحشت وجنوں

عشق کا آغاز فریفتگی سے ہوتا ہے اور انجام دیوانگی پر، یہ نشہ جوں جوں تیز ہوتا جاتا ہے، انسان دنیا و مافیہا سے بے خبر ہوتا جاتا ہے، وہ حصول محبوب کے لئے ہر طرح کے خطرات کا مقابلہ کرتا ہے اور اپنی جان تک سے دریغ نہیں کرتا۔ وہ اُس کے لئے سمندر میں پھاند پڑتا ہے، آگ میں کود جاتا ہے، تیغ زنی اور نبرد آزمائی کے بڑے بڑے معرکوں میں شریک ہوتا ہے اپنے کو خطرات میں ڈالتا ہے اور جاہ و ثروت حاصل کرتا ہے۔

یہ سب کچھ کیوں؟ صرف اس لئے کہ وہ محبوب کی نظروں میں عزت حاصل کرنا چاہتا ہے اور اُس کو ہمیشہ کے لئے اپنا بنانا چاہتا ہے، مگر اس مقصد میں جب کسی طرح کامیابی نہیں ہوتی تو اُس کو تمام دنیا تیرہ و تار نظر آنے لگتی ہے، دل قابو میں نہیں رہتا، ہوش و حواس کھو بیٹھتا ہے لوگوں سے نفرت ہو جاتی ہے، اور رات دن اپنے دشت غم میں بھٹکتا پھرتا ہے، ایسی حالت میں اگر کوئی چیز مونس و غمخوار ہوتی ہے تو صرف خیال یار۔

لیلیٰ کی شادی ہو جانے کے بعد مجنوں کو جو مایوسی ہوئی وہ اُس کے لئے ناقابل برداشت تھی، اب اُسکو ریگستان میں بھی چین نہیں تھا، اُس کے رہے سہے حواس جاتے رہے، کبھی وہ ہوا سے باتیں کرتا تھا اور کبھی جانوروں سے سرگوشیاں کرتا تھا، اُسے زندگی دوبھر تھی، کبھی پہاڑ سے پھاندنے کی کوشش کرتا تھا، کبھی دریا میں ڈوب کر جان دینا چاہتا تھا۔

ایک مرتبہ کچھ لوگوں نے دیکھا کہ برمیون کی پہاڑی پر سے ایک شخص اپنے کو نیچے گرا رہا ہے، لوگوں نے دوڑ کر اُسے بچایا، دیکھا تو مجنوں تھا، اُسوقت مجنوں نے ایسے رقت آمیز لہجہ میں مندرجۂ ذیل شعر پڑھے کہ لوگوں کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو جاری ہو گئے:۔

۱۔ لقد ھمّ قیسٌ ان یزج بنفسہ ویرمی بہا من ذروۃ الجبل الصعب	قیس نے ارادہ کیا کہ وہ اپنی اندوہناک جان سے رہائی پا جائے اور اُس کو ایک سخت پہاڑ کی چوٹی پر سے گرا دیوے،
۲۔ فلا عزو ان الحب للمرء قاتل یقلبہٗ ما شاء جنبًا الی جنب	ہاں! بیشک محبت انسان کو قتل کرنے والی ہے، وہ اُس کو جس طرح چاہتی ہے ایک پہلو سے دوسرے پہلو کی طرف تڑپاتی رہتی ہے۔

۳۔ أناخ هوای لیلیٰ به فاذابه
ومن ذا یطیق الصبر عن محمل الحب

لیلیٰ کی محبت نے قیس کے پاس قیام کرلیا ہے، اور کون ہے جو محبت کے مقابلہ میں صبر کی طاقت رکھتا ہو۔

۴۔ فیسقیه کاس الموت قبل أوانه
ویورده قبل الممات الی الترب

محبت عاشق ناکام کو وقت سے پہلے ہی موت کا پیالہ پلادیتی ہے اور موت سے پہلے ہی اُس کو خاک میں ملادیتی ہے۔

اس کے بعد روز بروز اُس کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی، مدتیں گزر گئیں نہ دانہ تھا نہ پانی، جسم سوکھ کر کانٹا ہوگیا، بال تمام جسم کے بڑھ گئے، حتیٰ کہ دور سے دیکھ کر آدمی کو ڈر معلوم ہوتا تھا۔

قبیلۂ بنی اسد کے ایک شخص کا بیان ہے کہ "ایک مرتبہ میں نجد کے ریگستان سے گزر رہا تھا۔ یکایک ایک نحیف الجثہ شخص مجھے نظر آیا جس کے سر کے بڑے بڑے بال سینہ پر پھیلے ہوئے تھے، میں اُسے دیکھکر ڈرا میں نے اُس سے دریافت کرتے ہوئے کہا "تم آدمی ہو یا جن؟ وہ آبدیدہ ہوگیا اور بولا:۔

۱۔ الیک عنی فانی هائم وصب
اما تری الجسم قد اودی به العطب

مجھ سے دور رہو، میں ایک عاشق دلگیر ہوں، تم دیکھتے نہیں ہو، کہ مصیبتوں نے میرے جسم کو تباہ کردیا ہے۔

۲۔ ضاقت علیّ بلاد اللہ ما رحبت
یا للرجال فهل فی الارض مضطرب

خدا کا ملک باوجود کشادہ ہونے کے مجھ پر تنگ ہوگیا ہے، لوگو! سچ بتاؤ کیا دنیا میں کوئی اور بھی مجھ سا بے چین دل ہے؟

۳۔ البین یؤلمنی والشوق یجرحنی
والدار نازحة والشمل منشعب

جدائی مجھے دُکھ پہونچا رہی ہے اور شوق وصال مجھے زخمی کئے دیتا ہے، گھر بار مٹ گیا اور خاندان منتشر ہوگیا۔

۴۔ کیف السبیل الی لیلیٰ وقد حجبت
عهدی بها زمناً ما دونها حجب

آہ، میں لیلیٰ تک کیونکر پہونچ سکتا ہوں جبکہ وہ ایک زمانہ سے پردہ میں ہے۔

مجنوں اپنے انھیں جنون انگیز ولولوں میں کوہ وصحرا کی خاک اُڑاتا پھرتا تھا، کہ لیلیٰ اُس کے غم میں کڑھتے کڑھتے مرگئی، کچھ روز بعد جب مجنوں کو خبر ملی تو وہ بنی عامر کے قبرستان میں پہونچا اور لوگوں سے پوچھنے لگا کہ لیلیٰ کی قبر کہاں ہے؟ لوگوں نے اس خیال سے کہ اس کی بھی مفت میں جان جائے گی قبر کا پتہ نہیں بتایا، مجنوں نے قبروں کی مٹی اُٹھا اُٹھا کر سونگھنا شروع کی، جب لیلیٰ کے قبر کی مٹی اُس کے ہاتھ میں آئی تو اُس وقت اُس نے یہ شعر پڑھا:۔

یریدون لیخفوا قبرها عن حبیبها
وطیب تراب القبر دلّ علی القبر

لوگ چاہتے کہ محبوبہ کی قبر کو اُسکے شیدائی سے چھپا دیویں درانحالیکہ خاک قبر کی خوشبو خود قبر کا پتہ دے رہی ہے۔

پھر کچھ عرصہ تک وہ بالکل ہی غائب رہا، جب لوگوں نے تلاش کیا تو اُسے ایک قبرستان میں مرا ہوا پایا، اُسکے

سرہانے یہ شعر لکھے ہوئے تھے :-

۱- توسد احجار اليمامة والقفر
ومات جريح القلب مندمل الصدر

۲- فيا ليت هذا الحِبَّ يعشق مرةً
فيعلم ما يلقى المحب من الهجر

یمامہ اور جنگل کے پتھروں کا تکیہ بنا کر ایک زخمی دل عاشق ناکام تھا جو مر گیا۔

کاش یہ نامراد محبت کبھی کسی پر عاشق ہوتی اور اسے معلوم ہوتا کہ ایک عاشق دلگیر کو کیا کیا سختیاں جھیلنی پڑتی ہیں۔

مجنوں کے اعزہ کو جب خبر ہوئی تو وہ روتے پیٹتے آئے، اُس کی لاش کو غسل دیا اور تجہیز و تکفین کے بعد اُسے دفن کیا، اُس کی قبر پر ایک عام ماتم تھا جس میں عورت اور مرد دونوں شریک تھے، یہ سنہ ۸۰ھ کا واقعہ ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ لیلیٰ و مجنوں محض ایک فرضی افسانہ ہے، لیکن میں حیران ہوں کہ تاریخ کا اتنا مشہور واقعہ بالکل بے بنیاد کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے[1]۔ پھر جبکہ اُس کا دیوان ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے تو ہم یہ کیونکر مان لیں کہ محض افسانہ ہی افسانہ ہے، من گھڑت افسانے ضرور تیار کئے جا سکتے ہیں لیکن یہ ذرا مشکل ہے کہ کوئی صاحب ایک دیوان بھی کسی سر پھرے کے نام سے منسوب کر دیں۔

جہاں تک افسانۂ محبت ہونے کا تعلق ہے اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو خلاف عقل ہو، حسن و عشق کی بوالعجبیاں اس سے کہیں بڑھ چڑھ کر دنیا میں رونما ہوئی ہیں اور ہوتی رہیں گی۔

یہ یقینی بات ہے کہ "لیلیٰ و مجنوں" کسی زمانہ میں دنیا کی جیتی جاگتی تصویریں تھیں جو اب دنیا سے رخصت ہو چکی ہیں ان دونوں کا افسانۂ محبت کا وہ پاک صحیفہ ہے جو تا قیامت مٹ نہیں سکتا۔

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

جلیل اعظمی

---

[1] بالکل اسی طرح جیسے خرافات کے بہت سے افسانے اب بھی مذہبی حقیقت سمجھے جاتے ہیں۔ نیاز

صدمہ اور رنج کی تو یہ حد تھی کہ اسے خود ریچرن پر شک ہونے لگا۔ دماغی انتشار کی وجہ سے وہ سمجھنے لگی کہ ریچرن نے بچہ کو چرایا ہے۔ اسی بنا پر وہ ریچرن کو الگ لے گئی اور منت اس سے کہا "ریچرن۔ میرا بچہ مجھ کو دیدو تم جتنا روپیہ مانگو میں دیدوں مگر میرا بچہ مجھے واپس کردو۔"

ریچرن بیچارہ جواب میں دونوں ہاتھوں سے اپنا سر پیٹتا تھا۔ مالک کی بیوی نے اسے گھر سے نکال دیا۔ انوکل نے بہت چاہا کہ بیوی کے دل سے یہ خیال نکال دے اور کہا "تم خود سوچو کہ آخر اس کا کیا نفع تھا جس کے لئے وہ اتنا شدید جرم کرتا۔ مگر بیوی نے کہا "کوئی کسی کے دل میں نہیں بیٹھا رہتا ہے۔ کون کسی کی نیت کو جانتا ہے۔ بچہ سونے کا زیور پہنے تھا۔" اس خیال کے بعد اسے دلیل سے قائل کرنے کی کوشش عبث تھی۔

(۲)

ریچرن اپنے گاؤں چلا گیا۔ ابھی تک وہ لاولد تھا۔ اور اس کے یہاں اولاد ہونے کی امید بھی نہ تھی مگر سال کے آخر میں اس کی بیوی کے یہاں ایک لڑکا پیدا ہوا اور ولادت کے بعد ہی بیوی مرگئی۔

اس بچہ کو دیکھ کر پہلے تو ریچرن کو بہت غصہ آیا کیونکہ اسے یہ وہم پیدا ہوا کہ شاید یہ بچہ نئے مالک کی قائم مقامی کرنے آیا ہے۔ اور اس نے خیال کیا کہ مالک کے بچہ پر ایسا سانحہ گزرنے کے بعد اپنے بچہ کو دیکھ کر خوش ہونا گناہ ہے۔ واقعی اگر ریچرن کی بیوہ بہن اس بچہ کی پرورش نہ کرتی تو غالباً وہ زندہ ہی نہ رہتا۔ لیکن رفتہ رفتہ ریچرن کے خیالات میں فرق پیدا ہوگیا۔

کچھ عرصہ کے بعد یہ بچہ بھی پہلے بچہ کی طرح پیروں چلنے لگا اور اسی طرح دروازے کی چوکھٹ پھاندنے لگا اس کے چہرے پر ویسی ہی شوخی نظر آنے لگی۔ یہ بچہ بھی ویسا ہی ذہین اور سمجھدار معلوم ہوتا تھا۔ اس کی آواز اسکی ہنسی اس کا رونا اس کی سب حرکتیں چھوٹے مالک کے مانند تھیں۔ جب ریچرن اپنے بچے کے رونے کی آواز سنتا تھا تو اس کا دل دھڑکنے لگتا تھا۔ اس کو یہ محسوس ہوتا تھا گویا چھوٹا مالک اپنے "چنا" کے کھو جانے سے رو رہا ہے۔

کچھ دنوں کے بعد فیلنا (بچہ کا یہ نام ریچرن کی بہن نے رکھا تھا) بولنے بھی لگا۔ اسنے "ابا" اور "اماں" کہنا سیکھ لیا۔ جب ریچرن کے کانوں میں وہ آوازیں پہونچیں جن سے اس کے کان آشنا تھے اسوقت یہ راز کھلا۔ معلوم ہوتا ہے چھوٹا مالک اپنے "چنا" کو اتنا چاہتا تھا کہ اس کی جدائی گوارا نہ کرسکا اس لئے وہ دوبارہ اس کے گھر میں پیدا ہوا۔

ریچرن کے خیال میں اس امر کے ایسے ثبوت موجود تھے جن سے انکار کی کوئی گنجایش نہ تھی۔ ایک یہ کہ

مالک کے بچہ کی موت کے بعد ہی یہ بچہ پیدا ہوا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس کی بیوی کے یہاں جوانی میں کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی پھر ادھیڑ عمر میں بچہ ہونے کے کیا معنی تھے۔ تیسرے یہ کہ یہ بچہ بھی پہلے بچہ کی طرح بیروں چلتا تھا اور "ابا" اور "اماں" کہکر پکارتا تھا۔ ہونے والے بچے کی کوئی علامت ایسی نہ تھی جو اس میں موجود نہو۔

اب ریچرن کو اپنے مالک کی بیوی کی بات یاد آئی۔ اس نے اپنے دل میں کہا "آہ۔ اسکی ماں ٹھیک کہتی تھی کہ میں نے اس کے بچہ کو چرایا ہے"۔ جب وہ اپنے خیالات کی دھن میں اس نتیجہ پر پہونچا تو اسے اپنی گزشتہ لاپروائی پر بہت ندامت ہوئی۔ اس نے ایک بچوں کی گاڑی خریدی۔ ایک پیٹی واسکٹ اور ایک کامدار ٹوپی خریدی۔ اور اپنی بیوی کا تمام زیور گلوا کر بچہ کے لئے کڑے کی جوڑی بنوائی۔ اس نے اس بچہ کو گاؤں کے کسی بچہ کے ساتھ نہیں کھیلنے دیا بلکہ دن رات خود ہی اس کے ساتھ کھیلا کرتا تھا۔ یہ بچہ گاؤں کے تمام بچوں سے عمدہ کپڑے پہنے رہتا تھا اور ریچرن کی نازبرداری کی وجہ سے اس کا مزاج بھی ایسا ہوگیا تھا کہ گاؤں کے سب لڑکے اسے "حضور حضور" کہنے لگے۔ گاؤں کے جتنے بوڑھے تھے وہ سمجھتے تھے کہ ریچرن بچہ کی محبت میں دیوانہ ہوگیا ہے۔

اب بچہ کی عمر اسکول میں داخل کرنے کے قابل ہوگئی۔ ریچرن اپنی مختصر زمین بیچ کر کلکتہ چلا گیا۔ وہاں اس نے بہت کوشش کرکے ایک جگہ ملازمت کی اور لڑکے کو اسکول میں داخل کیا۔ اس نے بچہ کو اچھے سے اچھا کھانا کھلانے عمدہ سے عمدہ کپڑے پہنانے، اور بہتر سے بہتر تعلیم دلانے میں کوئی دقیقہ کوشش کا اُٹھا نہ رکھا۔ خود بیچارہ صرف ایک مٹھی چاول پر قناعت کرکے زندگی بسر کرتا تھا اور برابر اپنے دل میں کہا کرتا تھا "آہ۔ میرے مالک تمھیں مجھ سے اتنی محبت تھی کہ آخر میں تم میرے ہی گھر میں چلے آئے۔ اب میں بھی تمھیں کوئی تکلیف نہیں ہونے دوں گا اور کبھی تمھاری طرف سے غافل نہیں رہوں گا"۔

بارہ برس اور گزر گئے۔ لڑکا پڑھ لکھ کر فارغ ہوا۔ وہ خوشرو خوش مزاج اور تندرست تھا۔ کپڑے کا اس کو سب سے زیادہ شوق تھا۔ اسے اسراف کی عادت ہوگئی تھی اور بہت روپیہ خرچ کرتا تھا۔ اس نے ریچرن کو اپنا باپ نہیں سمجھا ریچران باپ کی طرح اس سے محبت کرتا تھا مگر اس کا برتاؤ نوکروں کا سا معلوم ہوتا تھا۔ دوسری خطا ریچرن سے یہ ہوئی تھی کہ وہ کسی پر یہ ظاہر بھی نہیں کرتا تھا کہ میں لڑکے کا باپ ہوں۔

ہوٹل میں جہاں فیلنا رہتا تھا لڑکے ریچرن کے دیہاتی پن پر بہت مضحکہ کیا کرتے تھے اور فیلنا بھی ریچرن کے پیٹھ پیچھے لڑکوں کے مذاق میں شریک رہتا تھا۔ لیکن باوجود اس کے سب لڑکے اس نیک اور رحمدل بڈھے سے محبت بھی کرتے تھے۔ فیلنا کو بھی اس سے محبت تھی۔ مگر کیسی محبت؟ جیسی کسی کو اپنے پُرانے وفادار ملازم سے ہوتی ہے۔

ریچران اب بہت بوڑھا ہوگیا تھا۔ ضعیفی کی وجہ سے اب وہ کام کاج سے معذور ہونے لگا۔ ایک تو بوڑھاپا دوسرے لڑکے کے خیال سے اسے فاقے کرنا پڑتے تھے۔ لہذا اس کی طاقت نے بھی اسے جواب دیدیا تھا اور عقل نے بھی۔ گرچہ

شخص تنخواہ دیتا ہے اسے اس سے کب بحث ہوتی ہے۔ اسے تو اپنا کام پورا ہونے سے مطلب۔ وہ ملازم کی غلطیوں کو کہاں تک معاف کرتا۔

ریچرن اپنی زمین بیچکر جو روپیہ لایا تھا وہ ختم ہوچکا تھا۔ اور لڑکا برابر اپنے صرف کے لئے روپیہ مانگا کرتا تھا۔

(۴)

اب ریچرن نے کچھ اور ارادہ کیا۔ اس نے نوکری چھوڑ دی۔ اس نے تھوڑا سا روپیہ فیلنا کو خرچ کے لئے دیا اور کہا "میں ایک کام سے گاؤں جاتا ہوں بہت جلد واپس آجاؤں گا۔"

ریچرن سیدھا اس جگہ روانہ ہوگیا جہاں انوکل مجسٹریٹ تھا۔ انوکل کی بیوی کے دل پر ابتک بچہ کے ضائع ہونے کا غم باقی تھا۔ اس کے یہاں اور کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی۔

ایک دن انوکل کچہری سے تھکا ماندا آکر گھر پر ذرا آرام لے رہا تھا۔ اس کی بیوی ایک فقیر سے بہت زیادہ قیمت پر ایک دوا خرید رہی تھی جس کے بابت فقیر نے کہا تھا کہ اس کے کھانے سے تمھارے یہاں بچہ ہوگا۔ اتنے میں باہر کسی کے باتیں کرنے کی آواز آئی۔ انوکل اُٹھکر گیا تو دیکھا ریچرن کھڑا ہے۔ اپنے قدیم ملازم کو دیکھکر اسے محبت کا جوش آگیا۔ اس نے ریچرن سے بہت سے سوالات کئے اور کہا کہ اب پھر میری ملازمت کرلو۔ ریچرن نے کھسیانہ ہوکر کہا کہ میں بہو صاحب کو سلام کرنا چاہتا ہوں۔

انوکل ریچرن کو ساتھ لئے ہوئے اندر چلا گیا۔ انوکل کی بیوی اس سے اس طرح نہیں ملی جس طرح اس کا مالک ملا تھا۔ ریچرن نے اس کا خیال نہیں کیا اور ہاتھ جوڑکر کہا "پدما نے آپ کے بچہ کو نہیں چرایا تھا بلکہ میں نے چرایا تھا۔"

انوکل نے گھبرا کے پوچھا۔ "ہائیں! کیا کہا؟ وہ کہاں ہے؟"

ریچرن نے کہا۔ "وہ میرے ساتھ ہے۔ میں پرسوں اسے لے آؤں گا۔"

اتوار کا دن تھا۔ کچہری میں تعطیل تھی۔ صبح سویرے سے دونوں میاں بیوی ریچرن کے آنے کے منتظر تھے۔ دس بجے ریچرن فیلنا کا ہاتھ پکڑے ہوئے آیا۔

انوکل کی بیوی نے کچھ منھ سے نہیں کہا۔ اس نے دوڑکر لڑکے کو گود میں لے لیا۔ خوشی سے اس کی عجب حالت تھی کبھی ہنستی تھی کبھی روتی تھی۔ کبھی اس کی پیشانی کے بوسے لیتی تھی۔ کبھی بغور اس کے چہرے کو دیکھنے لگتی تھی۔

لڑکا شکیل اور خوبصورت تھا۔ اور شریف آدمیوں کے سے کپڑے پہنے تھا۔ انوکل کا دل بھی جوشِ اُلفت سے بھر آیا۔ مگر اس نے ریچرن سے پوچھا "تم کہتے ہو کہ یہ لڑکا میرا ہے۔ تمھارے پاس کیا ثبوت ہے؟"

ریچرن نے کہا "اس کا ثبوت میں کیونکر دے سکتا ہوں۔ بس خدا ہی جانتا ہے کہ میں نے آپ کے بچہ کو چُرایا تھا

دنیا میں کوئی شخص اسے نہیں جانتا۔"

جب انوکل نے دیکھا کہ اس کی بیوی لڑکے کو محبت سے گلے لگائے ہے تو اسنے ثبوت طلب کرنے کو عبث سمجھا اس نے خیال کیا کہ یقین کر لینا ہی مناسب ہے۔ دوسری بات یہ کہ ریچرن کو ایسا بچہ کہاں سے ملجاتا جسے وہ میرا کہکر مجھے لاکے دیتا۔ اور نیز یہ کہ بڈھے آدمی کو مجھے دھوکا دینے میں کیا فایدہ ہے۔

ریچرن نے ہاتھ جوڑ کے منت سے کہا "مالک اب میں آپ کی چوکھٹ چھوڑ کے کہاں جاؤں۔ بڈھے آدمی کو کون نوکر رکھے گا؟"

انوکل کی بیوی نے اپنے میاں سے کہا "رکھ لو اسے۔ میرا بچہ خوش ہوگا۔ میں اسے معاف کرتی ہوں۔"

مگر انوکل کا ضمیر اب اس کی اجازت نہیں دیتا تھا۔ اس نے کہا "نہیں۔ ایسا مجرم معافی کے قابل نہیں ہے۔"

ریچرن جھکا اور انوکل کے پاؤں چوم کر بولا۔ "مالک مجھے یہاں پڑا رہنے دیجئے۔ یہ میرا کام نہ تھا۔ بلکہ خدا ہی کو یہ منظور تھا۔"

انوکل کو اور زیادہ ناگوار ہوا کہ ریچرن اپنے جرم کا الزام خدا پر عاید کر رہا ہے۔ لہذا اس نے کہا "نہیں اب میں تمھیں رہنے کی اجازت نہیں دوں گا۔ اب مجھے تم پر بالکل اعتبار نہیں ہے۔ تم نے بڑا فریب دیا ہے۔"

ریچرن نے ہاتھ جوڑ کر کہا "مالک یقین مانئے یہ میرا کام نہ تھا۔"

انوکل ۔ "پھر کس کا کام تھا؟"

ریچرن ۔ "یہ قسمت کا کام تھا۔"

مگر کوئی تعلیمیافتہ آدمی ایسے جرم کی صفائی میں قسمت کے عذر کو قبول نہیں کر سکتا۔ انوکل کو بالکل رحم نہیں آیا۔

جب فیلنا نے یہ دیکھا کہ میں ریچرن کا لڑکا نہیں ہوں بلکہ ایک دولتمند مجسٹریٹ کا بیٹا ہوں تو پہلے تو اسے بہت غصہ آیا کہ مجھے دھوکا دیا گیا اور اتنی مدت تک میری پیدایش کے حق سے محروم رکھا گیا۔ مگر پھر ریچرن کی مصیبت کو دیکھ کر اس کا دل نرم ہوا اور اس نے انوکل سے کہا "بابا۔ اسے معاف کر دیجئے۔ اچھا اگر اسے اپنے یہاں نہیں رکھتے ہیں تو کم از کم اس کی کچھ تنخواہ مقرر کر دیجئے۔"

یہ سنکر ریچرن نے اپنے لڑکے کے چہرے پر آخری نگاہ ڈالی اور ایک آہ سرد بھری۔ پھر مالکوں کو ادب سے سلام کیا اور چلا گیا۔

جب مہینہ ختم ہوا تو انوکل نے ریچرن کے لئے کچھ روپیہ بھیجا مگر گاؤں میں اس نام کا کوئی شخص نہ ملا۔

یوسف حسین زیدی

ہمارے بزرگانِ ملت

آرہ کے چند خوش ذوق نوجوانوں نے ایک انجمن قایم کی ہے جس کا مقصد "ادب اُردو" کی خدمت ہے جناب عبدالقادر سحر اس کے سکریٹری ہیں اور ہمارے فاضل دوست مولوی عبدالمالک صاحب اسکے روح رواں۔ اس کے پہلے جلسہ میں مولوی عبدالمالک صاحب نے جو مقالہ پڑھا تھا وہ ازراہ کرم نگار کو مرحمت فرمایا گیا ہے چنانچہ ہم بصد تشکر و امتنان اس کا اقتباس پیش کرتے ہیں۔

مذہبی پیشواؤں اور دینی علما پر تعریض حرف کرنی، ان کی شان میں طنز و شوخی کے کلمات استعمال کرنا، شعر و سخن کا موضوع تھا اس ادبی معصیت سے نہ کوئی صوفی شاعر بچا ہوا تھا اور نہ رند شاعر، ادبیات کا مطالعہ کرنے کے بعد انسان اسی نتیجہ پر پہونچتا ہے کہ لا ابالی شاعر اور دیندار عالم کا کبھی نباہ نہوا، حزیں کہتے ہیں:۔

زاہد خشک ما منکر برہمن مشو　　　بے خبر از حقیقتے روشنی مجاز را

شیخ علی بن ابی طالب ایک مذہبی عالم بھی تھے، دینداروں کی آغوش میں تربیت پائی تھی چچا اور والد علمائے برگزیدہ میں سے تھے، حضرت زاہد الجیلانی کی اولاد ہیں اور وہ محض اس الزام پر کہ کوئی پرہیزگار آدمی برہمن کی حقانیت تسلیم نہیں کرتا اس کو حقیقت سے بے خبر اور مجاز کی روشنی سے محروم بتاتے ہیں۔

طنز و استہزاء کا یہ سلسلہ اگر شعر و سخن ہی تک محدود رہتا تو کوئی اعتراض کی بات نہ تھی کیونکہ رسم و رواج کی تقلید سے ادب کا دامن ہمیشہ ملوث رہا ہے مگر کس قدر اندوہ و ملال کی بات ہے جب ادب و انشا سے گزر کر سنجیدہ تحریروں میں علمائے ملت کی شان میں شوخیاں کی جاتی ہیں ان پر تعریضیں صرف کی جاتی ہیں اور اب یہ منزل آگئی ہے کہ سوسائٹی کے اندر روزانہ زندگی کی تمثیل میں ارباب قلم اس برگزیدہ طبقہ کو مسخرہ (Clown) کے روپ میں پیش کرتے ہیں نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے علما و صوفیہ "رسوا سر بازارے" ہو کر رہ گئے ہیں اب نہ ان کی قیادت ملی باقی ہے نہ سیادت مذہبی اس کا قدرتی آخر یہ ہوا کہ قایدین مذہب کے زوال سے ارباب ملت کے اندر دینی انحطاط ہونے لگا اور مذہب کا احترام اور دین کی ہیبت قلوب سے محو ہونے لگی اب سوال یہ ہے کہ اس کی ذمہ داری تمامتر عہد حاضر کے الحادکوش

طبقہ پر عاید ہوتی ہے یا ان علم برداران مذہب پر جن کی بے راہروی نے "تغییر حال" پیدا کر دی ہے۔

تاریخ اور تذکروں کے اوراق ان حقایق سے مالا مال ہیں کہ ادب نواز سلاطین و امرا نے علم و فن کی قدر کی اور فنی کمال کی قدر کے ساتھ علما و فضلا کی عظمت و تقدیس کا بھی عام رواج رہا علمی و فنی کمال کی قدر کا یہ دائرہ محض شعر و ادب تک محدود نہ تھا بلکہ مذہبیات کے ماہرین بھی اس نوازش بیکراں کے مستحق تھے، اگر ہم ایک طرف یہ پڑھتے ہیں کہ افضل الدین خاقانی منوچہر شروان شاہ کے ساتھ سونے کی کرسی پر بیٹھتا تھا[1]۔ نظیری کو "فن زرگری" میں مہارت تامہ تھی[2]، ظہوری کو برہان نظام شاہ اور ابراہیم عادل شاہ نے ہاتھی مع سامان اور لاکھوں روپیہ نقد و جنس بطور انعام دیا[3]۔ ابوطالب کلیم کو شاہجہاں نے دو مرتبہ سونے سے تولا[4]، تو ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کو بھی اس نے دو مرتبہ وزن کیا، اور جن نقود و اجناس سے تولا سب ان کو عطا کر دیا اور بہت سے گاؤں بھی دئے[5]۔ نہ صرف یہ بلکہ سلاطین و امرا، علمائے دین کے آستانوں پر جبہ سائیاں کرتے ان کی کفش برداری کو اپنا فخر جانتے، ہدایے و تحایف بھیجتے لیکن وہی متدین علمائے مذہب جن پر آج پھبتیاں کسی جاتی ہیں جن کو ادب فکاہی کا موضوع قرار دیا گیا ہے، اپنی سادہ و پرخلوص زندگی، اپنی ایثار پیشگی اور زاہدانہ رجحان اپنی بے نیازی اور بلند ظرفی کی بنا پر نہ صرف یہ کہ بادشاہوں کے نذرانوں کو مسترد کر دیتے تھے، بلکہ ان کی صحبت سے بھی متنفر تھے، حضرت ابو عبداللہ محمد ماغوش تونسی کو سلطان سلیمان دعوت قیام دیتا ہے لیکن آپ قبول نہیں فرماتے، شیخ ابوالحسن خرقانی[6] کے آستانہ پر سلطان محمود جیسا رفیع الشان اور صاحب جلال بادشاہ جاتا ہے آپ تعظیم کے لئے نہیں اُٹھتے، تاریخ میں آپ کو محدثین و فقہا کی ایسی متعدد حکایات ملیں گی جن سے واضح ہو گا کہ عہد ماضی میں سوسائٹی کے اندر علما کی کیا قدر و قیمت تھی ابن مبارک محدث بغداد میں آئے تو لوگوں نے بڑا ہجوم کیا آدمیوں کا تانتا بندھا ہوا تھا، زبیدہ نے محل سے یہ ہنگامہ زا منظر دیکھا تو دریافت کیا کہ کیا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ خراسان کے ایک عالم آئے ہیں اس نے کہا کہ بادشاہ دراصل یہ ہیں نہ کہ ہارون[7]!

آج علما کی مجلسوں میں جائیے آپ مشکل سے کسی وقار کا ملاحظہ کریں گے وہی خوشی میں منھ پھاڑ پھاڑ کر ہنسنا، اور غصہ میں اسی طرح ناک بھویں چڑھا کر جھگڑنا، اس سے نہ کسی "جمعیت کا ناظم" بچا ہوا ہے، اور نہ کسی درگاہ کا سجادہ نشین۔ کوئی قومی مسئلہ ہو تو ایک ناظم اور ایک پیر بہت دردمند نظر آتا ہے کیونکہ پارٹی کی سرداری اور سیاسی رتق و فتق کی طمع اس کے جذبۂ قوم پرستی کو بہت زیادہ متحرک کر دیتی ہے، لیکن یہی پیر اپنے کسی پڑوسی (غیر برادری

---

[1] صحف ابراہیم۔ [2] مجمع النفائس خان آرزو۔ [3] مآثر رحیمی و صحف ابراہیم۔ [4] کلمات الشعرا مرزا افضل سرخوش (قلمی نسخہ)
[5] سبحۃ المرجان مؤلفہ علامہ غلام علی آزاد بلگرامی۔ [6] تاریخ فرشتہ (ذکر سلطان محمود)۔ [7] بستان المحدثین۔

کے درد دکھ میں شریک نہیں ہوتا، کوئی مرجائے تو جنازہ میں شرکت نہیں کرتا۔ کوئی بیمار پڑے تو عیادت کے لئے نہیں جاتا، ایک بلانوش کی طرح چائے کی پیالیاں خالی کئے جاتا ہے اور خادم کو محض اس بنا پر کہ اس نے شکر زیادہ ڈالدی تھی، یا رنگ جامی کے "کاسِ حمیرانا" کی طرح ارغوانی نہ تھا، ہر سزا دینے کے لئے طیار ہو جاتا ہے۔ وہی گاؤ تکیہ اور موٹی بھدی کلائی میں گھڑی کی تہمت تزیین، خدا جانے اسوقت یہ "دنیا پرست دیندار" اندر سبھا کا عفریت بنجاتا ہے، یا پٹوٹانک خرافیات کا وہ عاشق زار دیو جو فریجہ دیوی پر مٹا ہوا تھا۔

علما و صوفیہ آج بھی ملی قیادت کا ادعا رکھتے ہیں اور ان کو شکایت ہے کہ خلفت ان کے مواعظ سننے کے لئے تیار نہیں اب ان کا وہ اثر و رسوخ نہیں رہا جو پہلے تھا دنیا میں بد دینی پھیل گئی لوگ مذہب سے دور ہوگئے لیکن وہ اپنے گریبان میں منہ ڈالکر کبھی اپنی زندگی کا جایزہ نہیں لیتے کہ اگلے علما و صوفیہ کا کیا کردار تھا اور یہ انسانیت کشی اور اخلاق دشمنی میں اپنی منزل سے کتنی دور چلے گئے ہیں۔ آج علما کی مجلسوں میں ابراہیم بن جعفر اللوانی، اور احمد بن منذر اشبیلی، کی مجلسی شان کیوں نظر نہیں آتی، آج کوئی عالم مرتا ہے تو ابن التبان کی موت کی طرح سڑکیں اور گلیاں خلق اللہ سے کیوں نہیں بھر جائیں، اس لئے کہ اگلے علما بادشاہوں کے نذرانے رد کرتے تھے، اور آج ہم وظایف کے لئے ریاستوں کی خاک چھانتے پھرتے ہیں، اگلے علما سلاطین کی صحبت سے بھاگتے تھے، اور آج امرا پرستی و اکابر نوازی ہر عالم و صوفی کا مطمح نظر ہے، اگلے علما، اہل دنیا کے قلوب میں گھر کئے ہوئے تھے عوام بلا امتیاز ان کے ساتھ ارادت و عقیدت رکھتے تھے، ان کا احترام کرتے تھے، ان سے ہیبت رکھتے تھے لیکن عہد حاضر کا عالم ان تمام مراعات سے محروم ہے۔

علما چاہتے ہیں لوگ ان کا احترام کریں لیکن وہ بالکل نہیں جانتے کہ جذبہ احترام کی تحریک کن اسباب کی بنا پر ہوتی ہے، عہد حاضر کا مشہور عالم نفسیات پروفیسر میک ڈاؤگل کہتا ہے کہ "نہیں، محض "علامہ" بنجانے اور مختلف اداروں میں اپنے "چیلوں" کو سرفراز کردینے، کے بعد اپنی عربیت دادب دانی کا پروپیگنڈا کرنے سے نہ کوئی علامہ ہو سکتا ہے اور نہ اُس نیایش قلوب کا مستحق، اسی طرح ایک سجادہ نشین محض عرس کی ہنگامہ مزا مجالس برپا کرنے مریدوں کو سال میں ایک مرتبہ بھی کھولکر پلاؤ قلیہ کھلا دینے اور بوریائے تقدس پر بیٹھ کر جس پر ہزاروں فراعنہ کا غرور و پندار قربان کیا جا سکتا ہے خلاف سنت عبادت کرنے سے ہمارے اندر احترام و وقار کی کیفیت نہیں پیدا کر سکتا پروفیسر نکلسن کا خیال ہے، کہ صوفیہ گو اپنے تعطل و جمود، اپنی تن آسانی اور اجتماعی زندگی کے خارزاروں سے دامن چینی کی بنا پر "قومی ترقی کو چوس لیتے ہیں لیکن ان کا اخلاقی پایہ ان کے اس نقص کی تلافی کر دیتا ہے" لیکن اب تو یہ بھی نہیں رہا۔ غالب اپنے خاص طنزیاتی رنگ میں کہتا ہے:۔

خدا توفیق کیش کفر بخشد دین بنا ہاں را   نہ دار د بت پرستی عیب و عار خود پرستیدن

عہد حاضر کے صوفیہ اپنی خاندانی روایات کے غرور، جاہ طلبی اور زرپرستی کی بناپر "خودپرستی" کی اس منزل پر پہونچ گئے ہیں کہ ان کی دینی بناہیاں بہت سی کفر سامانیوں کو شرما سکتی ہیں، علما اور صوفیہ اگر اپنا حقیقی وقار چاہتے ہیں تو ان کو اس نفسیاتی راز کی طرف توجہ کرنی پڑے گی کہ جس طرح اگلے محدثین و بزرگان ملت شاہد علم پر فدا ہو گئے علوم و فنون کی تحصیل میں خون و پسینہ ایک کیا اور منزل کمال تک پہونچے اسی طرح ان کو بھی علم کا شیفتہ ہونا پڑے گا اور نمود قابلیت" Pedantry سے احتراز کرنا ہوگا آپ علامہ ہیں تو ہوا کریں، صوفی ہیں، ہونگے ہیئت اجتماعیہ سے احترام یا اس سے ایک منزل اور آگے بڑھکر Reverance کے خواستگار ہیں تو آپ کو اپنی افادیت کا ثبوت دینا ہوگا، بے لاگ خدمت کرنی پڑے گی صلہ کی ہوس کو چھوڑنا پڑے گا۔ اپنے اخلاق کی بلندی اور انداز کی سادگی، اپنے کمال وللہیت، فیاضانہ ربوبیت و سہانت، خلوص و ایثار سے لوگوں کے اندر جذبات تشکر و احساس کمتری کی تحریک کرنی پڑے گی ـــــ {اور چونکہ یہ ہونا نہیں اس لئے نتیجہ معلوم (نیاز)}

عبدالمالک آروی

آیندہ جنوری ۳۸ء کا "نگار"

دو چند ضخامت کے ساتھ صرف ایک موضوع پر شایع ہوگا

اور موضوع بھی وہ جو نہایت اہم ہے ـــ یعنی ـــ **اسلامی ہند کی تاریخ**

اڈیٹر نگار کے قلم سے

تاریخ تین یا چار قسطوں میں مکمل ہو جائے گی اور اس کی پہلی قسط جنوری ۳۸ء کے نگار میں شایع ہوگی "اسلامی ہند کی تاریخ" بالکل جدید اُصول پر نہایت کاوش و تحقیق سے لکھی گئی ہے۔ اس میں تمام تاریخی ماخذوں سے بھی بحث کی گئی ہے اور ان مقامات کی جغرافی تحقیق بھی اس میں پائی جاتی ہے جن کا نام تاریخوں میں نظر آتا ہے لیکن ان کی تعیین بہت کم کی گئی ہے۔

"اڈیٹر نگار کا بے مثل تاریخی کارنامہ"

اگر دیکھنا ہو تو جنوری ۳۸ء کا "نگار" ضرور حاصل کیجئے اور اپنے حلقۂ احباب میں بھی اس کے خریدار پیدا کیجئے۔ قیمت فی کاپی دو روپیہ۔ نگار کے سالانہ خریداروں کو اسی سالانہ چندہ میں ملے گا۔ ششماہی خریدار اس رعایت سے فایدہ نہ اُٹھا سکیں گے۔

منیجر نگار لکھنؤ

انتقادیات

ادبی جد و جہد کے سلسلہ میں تنقید ایک ممیز شعبہ ہے، اور وہ "ادبی تخلیق" اور "ادبی انبساط" کو حقیقت مانکر آگے بڑھتی ہے۔ اگرچہ "تخلیق" یا "انبساط" کی جگہ وہ خود تو نہیں لے سکتی لیکن اُن کی اعانت ضرور کرتی ہے تنقید کا وجود اپنی جگہ مستقل وجود ہے اور وہ دو صورتیں اختیار کر سکتی ہے۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ وہ ادب کے عمومی مقصد (General function) سے بحث کرکے "نظریۂ ادب" کی حیثیت اختیار کرلیتی ہے۔ دوسری صورت میں اس کا موضوع صرف ادبی حسن و قبح (merits) پر گفتگو کرنا ہوتا ہے۔ اس شکل میں اس کو "نقد محض" کا نام دیا جائے گا۔ مگر تنقید کی یہ دونوں صورتیں باہمد گر مخلوط اور لازمی طور پر ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔

حکیم سقراط نے اپنے ججوں کے سامنے اپنی غیر ہر دلعزیزی کے اسباب بیان کرتے ہوئے کہا تھا کہ "دنیا نے جن لوگوں کو حکیم و فرزانہ کا لقب دیا ہے، میں نے جب ان کی حکمت و فرزانگی کی تحقیق کی تو مجھے سخت مایوسی ہوئی۔" پھر اسنے اسی تحقیق کے ذیل میں شعراء کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے اپنے ججوں کو بتایا کہ:۔

> "آپ لوگوں کے سامنے مجھے حقیقت ظاہر کرتے ہوئے شرم آتی ہے کہ میں نے اُن نظموں کا انتخاب کرکے جو نہایت ہی توجہ اور احتیاط سے لکھی گئی تھیں، شعراء سے سوال کیا کہ ان نظموں کا "مفہوم" کیا ہے لیکن ان میں سے کوئی جواب دے سکا درانحالیکہ جو دوسرے لوگ وہاں موجود تھے ان میں سے غالباً ایسا کوئی نہ ہوگا جو اُن نظموں کے متعلق خود ان شعراء کے مقابلہ میں بہتر طور پر گفتگو نہ کر سکتا ہو۔"

یہ سوال قایم کرکے سقراط نے فی الحقیقت ایک نہایت اعلیٰ و اہم انکشاف کیا۔ اور ہمیں ماننا پڑے گا کہ سقراط پہلا شخص تھا جس نے "تخلیق ادب" اور "نقد ادب" میں امتیاز قایم کیا۔ سقراط اسی سلسلہ میں آگے چل کر کہتا ہے:۔

> "مجھے جلد معلوم ہو گیا کہ شعر گوئی، شاعروں کے عقلمند و فرزانہ ہونے پر منحصر نہیں، بلکہ اس کی بنا شعراء کی ایک خصوصیت خاصہ (Special nature) یا خطابت پر ہے جس میں ولولہ و سرگرمی (Enthusiasm) کی صلاحیت ہوتی ہے (آج کل کی اصطلاح میں اس کو الہام سے تعبیر کیا جاتا ہے)۔ اس اعتبار سے شاعروں کی مثال کاہنوں یا پیغمبروں کی سی ہے جو کہتے تو عمدہ عمدہ باتیں ہیں لیکن خود نہیں سمجھتے۔"

سقراط یہ سوال کرکے کہ شعرا اپنی نظموں کا "مفہوم" بتائیں، دراصل اُن کا اُس چیز میں امتحان لے رہا تھا جسے وہ "دانشمندی یا فرزانگی" سے تعبیر کرتا تھا۔ یعنی تجزیہ کرنے کی عقلی (Rational) طاقت جو ذہنی اصول کے بالکل مطابق ہو۔ بالفاظ دیگر وہ اُن کو انھیں کی شاعری پر تنقید کی دعوت دے رہا تھا۔ لیکن وہ اس کے اہل ثابت نہ ہوئے۔

اگر ضروری ہوتا تو ان شعراء کو سقراط یہ بھی بتاتا کہ شعر سے انبساط حاصل کرنے کی طاقت، اس طاقت سے یکسر جدا چیز ہے جو شعر کا تجزیہ عقلی طور پر کرتی ہے یعنی شعر گوئی کی طاقت کی طرح شعر سے انبساط حاصل کرنے کی طاقت کا مخرج بھی طبیعت کا ایک خاص انداز ہے۔ اور اگر ان دونوں کا فرق بتایا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک میں پرواز محبت متاثرانہ (Passive) حیثیت رکھتی ہے اور دوسری میں موثرانہ (Active)۔ بہرحال یہ دونوں طاقتیں بیّن طور پر مختلف ہیں اور ان دونوں طاقتوں کے ساتھ تیسری طاقت یعنی "نقد" کو بھی شامل کرنا ضروری ہے۔

جس دن سے انسان کو اس بات کا شعور ہوا کہ صناعت ادب میں ایک ایسا میدان اس کے تصرف میں آگیا ہے کہ وہ اپنی نہایت دلچسپ کارآمد قوتوں (Energies) سے کام لے سکتا ہے، اس وقت سے لوگ نہ صرف یہ سوال کرتے رہے ہیں کہ نظموں کا "مفہوم" کیا ہے، بلکہ ایسے مختلف سوال کرتے رہے ہیں جو ٹھیک عنوان انتقاد کے تحت آتے ہیں۔ سقراط کی تصنیف "اعتذار" (Apology) کو جو چیز تاریخ انتقاد کا سب سے پہلا میل راہ ثابت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اس نے پہلی بار صاف طور سے بتایا کہ انتقاد ادبیات کا ایک ممیز شعبہ ہے۔

چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ مملکت ادب پر تین قسم کی جداگانہ جدوجہد کا تصرف ہے۔ تخلیق کی طاقت حصول انبساط کی طاقت، اور انتقاد کی طاقت۔ انتقاد کی طاقت کو دوسری دونوں طاقتوں سے جدا کرنے والی خصوصیت صرف یہ ہے کہ انتقاد کی طاقت اکتساب کی جاسکتی ہے یعنی اگر طاقتِ انتقاد دہی ہو تب بھی ناقد کو اُس طریق عمل (Process) کا شعور ناگزیر ہے جس کے ذریعہ سے وہ نقد کرتا ہے، اور نقد کا یہ طریق عمل صرف ذہنی اصول سے واسطہ رکھتا ہے جو ایک باقاعدہ نظام میں مرتب کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن آپ کو ایسے اُصول کہیں نہ ملیں گے جو یہ بتاتے ہوں کہ ادب پیدا کس طرح کیا جاتا ہے، اور ادب سے انبساط کس طرح حاصل کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ تنقید اس نفسی حالت کی توجیہ کبھی نہیں کر سکتی جس سے ادب کی تخلیق یا حصول انبساط ممکن ہے، چہ جائیکہ اُسے اس قسم کی نفسی حالت پیدا کرنے کا ادعا ہو جس کا وجود پہلے سے نہ ہو۔ تنقید ان حالتوں کے وجود کو مان کر چلتی ہے کیونکہ ایسے شخص کے لئے جو نہ ادب کو خلق کر سکتا ہو اور نہ اسے انبساط حاصل ہو سکتا ہو، تنقید بالکل بے معنی چیز ہوگی۔ تنقید پہلے اس حقیقت کو مان لیتی ہے کہ ادب کا وجود ہے اور پھر اس کی نوعیت کی تحقیق شروع کرتی ہے، تاکہ اس کی شرح کرے، اس کی صحیح قیمت کا اندازہ کرے، یا اس کے متعلق صاف صاف سوچ سکے۔

جیسا کہ حکیم سقراط نے واضح کیا ہے، "نقد" وہ چیز ہے جو تخلیق ادب کی طاقت سے بالکل الگ ہے اور اگر

اس کے موضوع سے خارج ہوتا تو سقراط یہ بھی بتاتا کہ وہ حصول انبساط کی طاقت سے بھی بالکل جدا چیز ہے۔ بایں ہمہ اس میں کلام نہیں کہ طاقت نقد دونوں ہی دونوں طاقتوں میں سے کسی کے ساتھ ساتھ وجود میں آسکتی ہے۔ حکیم سقراط کو ان شعراء نے مایوس ضرور کیا، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ عہد سقراط کے تمام شاعر ایسے نہ رہے ہونگے جو اپنی نظموں کا "مفہوم" بتانے سے قاصر رہیں جو شعراء سقراط کو اپنی نظموں کا "مفہوم" نہ بتا سکے، وہ شاید خود سقراط کے سوال کا "مفہوم" ہی نہ سمجھے ہوں، یا ان کے نزدیک صرف یہی جواب کافی ہو کہ ایک نظم کا "مفہوم" خود اس کا وجود ہے۔

بلاشبہ ادب کی ترکیب ([illegible]) غیر انتقادی ہو سکتی ہے (یعنی یہ ضروری نہیں کہ جو شخص ادب پیدا کرے وہ اس پر نقد بھی کرتا ہو) اور کوئی شک نہیں کہ حصول انبساط بھی بالکل غیر انتقادی ہو سکتا ہے (یعنی لازمی نہیں کہ شعر سے لطف اُٹھانے کے لئے اس پر نقد بھی کیا جائے)، لیکن یہ نہایت شاذونادر صورت ہے۔ ایک شخص کے اس احساس کے ساتھ کہ ایک بات کو اس طرح نہیں اُس طرح کہنا مناسب ہوگا، اور وہ اس چیز کو اُس چیز پر ترجیح دیتا ہے، نقد کی ابتداء ہو جاتی ہے، اسی سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ نقد کا آغاز ادب کی ابتداء کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ لیکن ادبیات میں تنقید کی مستقل حیثیت اسوقت سے شروع ہوتی ہے جب عقلی توجیہ سے کام لیا جائے اور ذہنی چھان بین صرف کی جائے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تنقید کا ذہنی اُصول کے مطابق ہونا کیا فایدہ دیتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک انسان کے سوچنے کا تعلق ہے، بعض لوگ چاہتے ہیں کہ وہ امکانی حد تک نہایت ترتیب کے ساتھ اور صاف صاف سوچ سکیں اور اس طرح یہ ایک نوع کی مشق ذہانت ہے اور دوسرا فایدہ یہ ہے کہ جس آدمی میں تخلیق ادب کی قوت ہوتی ہے، وہ تنقید کی قوت کو ذہانت کے ساتھ باکار استعمال پر قادر ہو جاتا ہے۔

"تخلیق" اور "حصول انبساط" سے قطع نظر کر لیا جائے تو تنقید ادب چند عقلی سوال و جواب پر مشتمل ہوتی ہے اور یہ سوال اپنی نوعیت کے مطابق دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک قسم وہ ہے جو عام ادب سے بحث کرکے کسی خاص ادب پارے کے متعلق گفتگو کرتی ہے اور دوسری قسم میں اس کے بالکل برعکس ہے۔ پہلی قسم کی تحقیق میں ہم ادب کو بھی ایک خاص نوع کی شے قرار دے دیتے اور سوچتے ہیں کہ ہم ادب کا من حیث الکل جائزہ کیوں لیتے ہیں؟ لفظ "ادب" کا مفہوم کیا ہے؟ اور اسکے مشترک خصوصیات کیا ہیں جن کی بنا پر ادب کا وجود من حیث الادب قایم ہے؟ اور سب سے بالاتر یہ کہ ادب کا مقصود کیا ہے اس تمام تحقیق کے نتایج کو ایک ایسے نظام اصول کی شکل میں مرتب کیا جا سکتا ہے جو اس بات کا اظہار کرے کہ ہم نوعیت ادب کو کس طرح سمجھے ہیں۔ ادب کی نوعیت تو بجائے خود ایک حقیقت ہے، خواہ ہم اس کی تحقیق کریں یا نہ کریں چنانچہ ہمارا ذہن اس سوال کا کہ "ادب کس قسم کی حقیقت ہے" جو جواب دیتا ہے، وہی ادب کے اُصول ہیں۔

ایسی تحقیق کو "نظریۂ ادب" کہیں گے۔ کیونکہ اس میں مخصوص ادب پاروں کے مخصوص اوصاف کی طرف محض مثالاً اشارہ کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف دوسری قسم تحقیق کی وہ ہے جو مخصوص ادب پاروں کے مخصوص اوصاف کو سامنے رکھ کر بحث کرتی ہے اور اس کو معمولاً انتقاد کہتے ہیں اس موقع پر ادبِ خاص کے متعلق دیکھنا ہوتا ہے کہ وہ کونسے وصف ہیں جو کسی تصنیف میں مخصوص انفرادیت پیدا کر دیتے ہیں اور آیا یہ اوصاف اچھے ہیں یا برے اسی طرح طرزِ ادا، اندازِ بیان، روحِ معانی اور کسوتِ الفاظ وغیرہ سب اس میں شامل ہیں۔

صحیح طور پر دیکھا جائے تو نظریۂ ادب کا تعلق فلسفے کے اُس شعبے سے ہے جس کو جمالیات کہتے ہیں۔ مگر ساتھ ہی تحقیق کی ان دو قسموں کو الگ الگ رکھنا مشکل ہے، بلکہ ان دونوں کے مابین کوئی خط فاصل بھی نہیں کھینچا جا سکتا۔ نظریۂ ادب کی تحقیق ادب من حیث نفس الامر کی تحقیق سے برابر آمیز ہوتی رہے گی۔ یعنی "نظریہ ادب" حقیقی ادب کے نمونے برابر پیش کرتا رہیگا، اور یہ مثالیں اپنے ادبی اوصاف کے مطابق ممد بھی ثابت ہوں گی۔ تاریخ نقد زیادہ تر قواعد وضع کرنے کی کوشش کی تاریخ ہے جس میں زیادہ تر ایک ہی قسم کی متعدد تصانیف کے حسن و قبح، اور ان تصانیف کے وجود میں آنے کے ذرایع کا مقابلہ کیا جاتا ہے۔ لیکن ایک ہی قسم کے ادب کی مخصوص مثالیں لیکر قواعد مرتب کر دینے سے کام نہیں چلتا، کیونکہ ایسے قواعد بارہا ناقص ثابت ہو چکے ہیں۔ اور جب اُن مثالوں کی زیادہ جستجو کی گئی تو وہ قواعد شکست ہو گئے۔ بنا براں، قواعد کو جتنا چاہیے وسیع کر دیا جائے لیکن وہ اسوقت تک جامع اور مانع قواعد نہیں ہو سکیں گے جب تک کہ قابل قدر (Meritorious) اوصاف (Qualities) کا مقابلہ کر کے نظریۂ ادب کے ذہنی اُصول سے وضع نہ کر لئے جائیں۔ کیونکہ بغیر اس کے یہ یقین کرنا مشکل ہے کہ ادب کے کونسے اوصاف ادب کے لئے ناگزیر ہیں۔

اس طرح اس دوگونہ عقلی تحقیق میں جن کو ہم نے "نظریۂ ادب" اور "نقد محض" کا نام دیا، خلط مبحث ہونا لازمی سا ہے، اور یہ تحقیقیں مخلوط ہوئے بغیر مکمل نہیں ہوتیں، اگر ہم "انتقاد" کو حسن و قبح کی تشخیص ہی تک محدود کر دیں تو اس خلط مبحث سے تحفظ ممکن نہیں جب تک اسکا تجزیہ ذہنی اُصول سے متعلق نہ ہو۔ بنا برین ہمارے مقصد کے لئے یہی درست ہوگا کہ "نظریۂ ادب" کو تنقید ہی کے عنوان کے تحت رکھا جائے — اپنی بحث کی ابتدا ہم ان چند تصنیفات کے حوالے سے کرنا چاہتے ہیں جنکو تاریخ انتقاد میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے اور اسکا لحاظ نہ کریں گے کہ ان تصانیف کی غایت "نظریہ ادب" تھی یا "نقد محض"۔ سب سے پہلے ہم ارسطو کی "شعریات" کو لیں گے جو تمام "منظم نظریاتِ ادب" میں سب سے زیادہ بلند و مشہور چیز ہے اس پر بحث کرنے سے ہمارا مقصود یہ نہ ہوگا کہ وہ مقالہ اُس ثقافت کا ایک نمونہ پیش کرتا ہے، جس میں اس کا نشو و نما ہوا، بلکہ اس پر ہم اس لئے بحث کرنا چاہتے ہیں کہ اس نے دوسری تمام تہذیبوں اور تمدنوں کو کیا حصہ ملا ہے اس مقالہ میں ارسطو نے تقریباً ان تمام مسائل سے بحث کی ہے جن کا سمجھنا انتقاد کو خلط مبحث سے بچانے کے لئے ضروری ہے۔ لیکن مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ادب کے عقلی جایزے (Rational Examination) پر ایک عام نظر ڈال لی جائے۔

(باقی)

ل۔ احمد اکبر آبادی

وقت کی پُکار

یہ ہے کہ ہندوستان کا ہر عاقل بالغ انسان خواہ وہ کسی طبقہ وجماعت سے تعلق رکھتا ہو، کانگریس میں شریک ہوکر مادرِ وطن کو غلامی کی زنجیروں سے آزاد کرائے۔ اور خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کی اقتصادی وسیاسی نجات کا تنہا ذریعہ اب سوائے [illegible] ق در جوق، گروہ در گروہ، آزادی کامل کا جذبہ لیکر کانگریس پر چھا جائیں۔ اس لئے عوام کی اطلاع [illegible] کاہ دستورِ اساسی شایع کیا جاتا ہے جو ۱۹۳۶ء کی منظور کی ہوئی ترمیموں کے بعد مرتب کیا گیا ہے۔

مجھے امید ہے کہ قارئین نگار اس کو پڑھنے اور سمجھنے کے بعد اولین فرصت میں شرکت کانگریس کی طرف عملی قدم بڑھائیں گے اور اپنے احباب کو بھی اس طرف متوجہ کریں گے، کیونکہ اس سے بہتر جہاد اسوقت ممکن نہیں۔

نیاز

دستورِ اساسی نیشنل کانگرس

دفعہ ۱۔ انڈین نیشنل کانگرس کا مقصد تمام جائز اور پُرامن طریقوں سے پورن سوراج (مکمل آزادی) کا حاصل کرنا ہے۔

دفعہ ۲۔ انڈین نیشنل کانگرس میں حسب ذیل شامل ہوں گے:۔ (۱) ابتدائی ارکان جو دفعہ ۳ کی رو سے بھرتی ہوں۔ (۲) صوبائی کمیٹیاں۔ (۳) کانگرس کا سالانہ اجلاس۔ (۴) آل انڈیا کانگرس کمیٹی۔ (۵) ورکنگ کمیٹی ــــ اور مزید یہ کہ اس میں وہ ساری کمیٹیاں سب انجمنیں شامل ہوں گی جنھیں (الف) آل انڈیا کانگرس کمیٹی یا ورکنگ کمیٹی براہ راست قایم کرے [illegible] قواعد کے مطابق جو اسی غرض کے لئے بنائے گئے ہوں، قائم کریں۔

رکنیت۔ دفعہ ۳۔ (الف) کوئی شخص جس کی عمر اٹھارہ برس سے زیادہ ہو اور جو دفعہ (۱) کو تسلیم کرتا ہو، اس کا تحریری اقرار اور فارم الف (منسلکہ) پر ایک درخواست پیش کرے اور چار آنے ادا کرے، کانگرس کا ابتدائی ممبر بن سکتا ہے۔ وہ شخص اس کا

کا اس کا نام اُس ضلع کے، جہاں کا وہ باشندہ ہو یا جہاں وہ کاروبار کرتا ہو، کانگرس کے ممبروں کے رجسٹر میں درج کیا جائے۔ یہ رجسٹر اُن دفتروں میں سے کسی ایک میں رکھے جائیں گے۔ جن کو اس کا باقاعدہ اختیار دیا گیا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ (الف) کوئی شخص بیک وقت دو کمیٹیوں کا ابتدائی ممبر نہیں بن سکتا۔ (ب) درخواست رکنیت خود دینی پڑے گی یا ڈاک یا کسی شخص کے ذریعہ بھیجنی پڑے گی، (ج) اُسمیں درخواست دار کا پورا نام، عمر، صنف اور پیشہ بھی درج ہوگا اور یہ بھی کہ وہ کس گاؤں، تعلقہ، ضلع اور صوبے میں عموماً رہتا ہے یا کاروبار کرتا ہے۔ (د) کانگریس کے جس عہدہ دار کو یہ درخواست دیجائے گی وہ اس درخواست پر تاریخ وصولی درخواست، سلسلہ وار نمبر اور دوسری ضروری باتیں لکھ دے گا اور متعلقہ ضلع کانگرس کمیٹی کے دفتر میں بھیجدے گا تاکہ وہ وہاں محفوظ رہے۔ (ہ) درخواست کنندہ کا نام جب درج ہوجائے گا تو اسے ایک سند رکنیت ملے گی جو نقشہ (ب) منسلکہ کے مطابق ہوگی۔ یہ سند یا تو متعلقہ صوبے کی زبان اور رسم الخط میں یا ہندوستانی زبان اور دیوناگری یا اُردو رسم الخط میں۔ (و) میعاد رکنیت یکم جنوری سے شروع ہوگی اور ۳۱ر دسمبر کو ختم ہوا کریگی اور ورکنگ کمیٹی اس کے خلاف کوئی ہدایت جاری کرے اور سالانہ فیس میں کوئی تخفیف نہ ہوگی خواہ رکنیت سال کے کسی حصہ سے شروع ہو رہی ہے۔ دفعہ ۴۔ (الف) حسب ذیل صوبے ہوں گے جن کے صدر مقام ان کے ناموں کے سامنے درج کئے جاتے ہیں:۔

	صوبہ	زبان	صدر مقام
(۱)	اجمیر ماروار	ہندستانی	اجمیر
(۲)	اندھرا	تلیگو	مدراس
(۳)	آسام	آسامی	گوہاٹی
(۴)	بہار	ہندستانی	پٹنہ
(۵)	بنگال	بنگالی	کلکتہ
(۶)	ودھا ربھا (برار)	مرہٹی	اکولہ
(۷)	بمبئی (شہر)	مرہٹی اور گجراتی	بمبئی
(۸)	برما	برمی	رنگون
(۹)	ناگپور	مرہٹی	ناگپور
(۱۰)	دہلی	ہندستانی	دہلی
(۱۱)	گجرات	گجراتی	احمدآباد
(۱۲)	کرناٹک	کناڑی	دھاروا
(۱۳)	کرالا	ملیالم	کالیکٹ
(۱۴)	مہاکوشل (صوبہ متوسط ہندستانی)	ہندستانی	جبل پور
(۱۵)	مہاراشٹر	مرہٹی	پونہ
(۱۶)	صوبہ سرحد	ہندستانی	پشاور
(۱۷)	پنجاب	ہندستانی	لاہور
(۱۸)	سندھ	سندھی	کراچی
(۱۹)	تامل ناڈ	تامل	مدراس
(۲۰)	صوبجات متحدہ	ہندستانی	لکھنؤ
(۲۱)	اُتکل	اڑیا	کٹک

(ب) ہر صوبہ کانگرس کمیٹی کو اختیار ہے کہ وہ ورکنگ کمیٹی سے اجازت لیکر وقتاً فوقتاً اپنا صدر مقام بدلتی رہے، (ج) ورکنگ کمیٹی کو اختیار ہے کہ وہ متعلقہ کانگریس کمیٹی یا متعلقہ کمیٹیوں کی خواہش معلوم کرکے کوئی نیا صوبہ بنا دے یا کسی صوبہ کے ساتھ دوسرے صوبہ کے کسی حصہ یا ضلع کو ملا دے اور اسی طرح کسی ریاست کو یا اس کے کسی حصہ کو کسی صوبہ میں شامل کر دے۔

رکنیت کی شرطیں — دفعہ ۵ — (الف) کسی ممبر کو اس وقت تک کانگریس کے کسی انتخاب میں رائے دینے کا حق نہ ہوگا جب تک کہ انتخاب سے تین ماہ پہلے سے اس کا نام کانگریس کے ممبروں کے رجسٹر میں درج نہ ہو۔ (ب) کوئی ممبر خواہ وہ متذکرۂ بالا شرط کو پوری بھی کرلیتا ہو، اس وقت تک کسی عہدے کے لئے یا کسی کانگریس کمیٹی کی رکنیت کے لئے منتخب ہونے کا مستحق نہ ہوگا۔ جب تک کہ وہ ہاتھ کے کتے ہوئے سوت ہاتھ ہی کے بُنے ہوئے کپڑے عادتاً نہ پہنتا ہو لیکن یہ ضروری ہے کہ اس انتخاب کے وقت وہ اس کمیٹی کسی دوسری کمیٹی کا ممبر نہ ہو جس کے لئے وہ انتخاب کا امیدوار ہے۔ (ج) کوئی شخص کسی منتخب شدہ کانگریس کمیٹی کا ممبر نہ ہوگا اگر وہ کسی ایسی فرقہ وارانہ انجمن کی اسی قسم کی کمیٹی کا ممبر ہے جس کے مقاصد اور پروگرام میں ایسی سیاسی جدوجہد شامل ہو جو کمیٹی کی رائے میں قومیت کے منافی اور کانگریس کے خلاف ہو۔

ڈیلیگیٹوں کا انتخاب — دفعہ ۶ — (الف) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی کو ورکنگ کمیٹی کے پاس ان ابتدائی ممبروں کی جو حق رکھتے ہوں ایک مصدقہ فہرست اس تاریخ تک بھیجنی پڑے گی جسے ورکنگ کمیٹی مقرر کرے یا جو توسیع اور تبدیلی کے (ب) اس فہرست میں جن لوگوں کے نام شامل ہوں گے انہی کو اس صوبے کے ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ (ج) اس صورت میں کہ صوبہ کانگرس کمیٹی یہ فہرست وقت پر نہ بھیجے متعلقہ صوبہ کو ڈیلیگیٹوں کے انتخاب کے حق سے محروم کیا جا سکتا ہے (د) متذکرہ بالا فہرست آجانے کے بعد ورکنگ کمیٹی ہر صوبے کے ڈیلیگیٹوں کی تعداد اور ایک تاریخ مقرر کرے گی جس تک ڈیلیگیٹوں کے انتخاب کر لئے جائیں اور صوبہ کانگریس کمیٹیوں کو ہدایت کرے گی کہ وہ مقرر کردہ تعداد کے مطابق ڈیلیگیٹ منتخب کریں۔ (ہ) انتخاب کی غرض سے صوبجات کو جن کی تفصیل دفعہ ۴ میں بیان کی گئی ہے، دیہی اور شہری علاقوں میں تقسیم اور پھر اُن علاقوں کو متعلقہ صوبہ کانگرس کمیٹیاں مناسب حلقوں میں منقسم کردیں گی لیکن دو یا دو سے زیادہ اضلاع کے حصے ملایا نہ جائے گا، الّا یہ کہ اس قسم کا الحاق اس وجہ سے ضروری ہو جائے کہ صوبہ اپنی اُس مقررہ تعداد کو جو ڈھائی سو یا شمار ممبروں پر ایک ڈیلیگیٹ کے حساب سے مقرر ہے بغیر اس کے پورا نہ کر سکے۔

نوٹ :— (شہری علاقہ سے مراد وہ قصبہ یا شہر ہے جس کی آبادی دس ہزار یا اس سے زیادہ ہو۔ دیہی سے مراد وہ جو شہری نہ ہو)

(و) ہر ضلع میں دیہی علاقہ اور اسی طرح ہر وہ قصبہ یا شہر جس کی آبادی دس ہزار یا اُس سے زیادہ ہو ڈھائی سو با ضابطہ ممبروں پر یا کسی دوسری تعداد پر جسے ورکنگ کمیٹی دفعہ (ز) کے ماتحت مقرر کرے، حسب ذیل شرطوں کے ساتھ ایک منتخب کرنے کا حقدار ہوگا — کوئی صوبہ اتنے ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا مجاز نہ ہوگا کہ ان کا تناسب اُس صوبے میں یا اس دیسی ریاست یا ایجنسی میں بسنے والے انسانوں کی ایک لاکھ آبادی (مطابق مردم شماری ۱۹۲۱ء) پر ایک ڈیلیگیٹ سے زیادہ ہو جائے

شرط ۱ :— ہر صوبہ میں دیہی اور شہری علاقوں کے ڈیلیگیٹوں کی تعداد صوبہ کے لئے ڈیلیگیٹوں کی مقرر کی ہوئی تعداد کی بالترتیب ۷۵ فیصدی اور ۲۵ فیصدی ہوگی۔

شرط ۲:- شہر بمبئی کو زیادہ سے زیادہ ۲۵ ڈیلیگیٹ منتخب کرنے کا حق ہوگا۔

شرط ۳:- ہر صوبہ کو خواہ اس کے ابتدائی ممبروں کی تعداد کتنی ہی ہو کم سے کم بیس ڈیلیگیٹ بھیجنے کا حق ضرور ہوگا۔

(ز) حسب ضرورت ورکنگ کمیٹی ڈھائی سو باضابطہ ممبروں پر ایک ڈیلیگیٹ کے تناسب کو تبدیل کرکے ایسی تعداد مقرر کرسکتی ہے جس سے شہری اور دیہی ڈیلیگیٹوں کا تناسب ایک اور تین کا ہوجائے بشرطیکہ اُن کی مجموعی تعداد اس سے زیادہ نہو [illegible] کی روسے ہوتی ہے۔ (ح) جو صوبہ ورکنگ کمیٹی کی مقرر کی ہوئی تاریخ تک اپنا انتخاب نہ کرے گا۔ ورکنگ کمیٹی [illegible] اجلاس میں نمایندگی کا حق سلب کرسکتی ہے۔ (ط) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی ڈیلیگیٹوں کی ایک مصدقہ فہرست اس [illegible] کرے گی جو ورکنگ کمیٹی اس غرض کے لئے مقرر کرے۔ (ی) ہر ڈیلیگیٹ کو جو اوپر کے مقرر کئے ہوئے قاعدوں [illegible] ہو، اُس کے صوبہ کی کانگریس کمیٹی کے دفتر میں پانچ روپیہ فیس داخل کرنے پر وہیں سے فارم (ج) پر جو دستور ہذا [illegible] منسلک ہے، صوبہ کے [illegible] میں سے ایک کے دستخط سے ایک سند ملیگی۔ جب تک فیس ادا نہ کی جائے گی کوئی [illegible] ڈیلیگیٹ اپنے [illegible] [illegible] نہ سمجھا جائے گا۔

[illegible] انتخاب — دفعہ ۷ - (الف) ہر صوبہ کے ڈیلیگیٹ ایک جلسہ میں جمع ہوں گے اور اپنی کل تعداد [illegible] حساب سے آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے لئے اپنے صوبوں کے نمایندوں کا انتخاب کریں گے لیکن کسی صوبہ کے نمایندوں [illegible] تعداد چار سے کم نہ ہوگی۔ (ب) ادپر کی دفعہ (الف) کے مطابق جو انتخاب ہوگا وہ واحد قابل انتقال رائے۔ (سنگل ٹرانسفرایبل ووٹ) سے تمناسب نیابت (پروپورشنل ریپریزنٹیشن) کے طریقہ پر ہوگا۔ (ج) جو لوگ منتخب ہوجائیں گے، [illegible] ئے نام متعلقہ صوبہ کانگریس کمیٹی کے سکریٹری کی طرف سے ایک سند جاری کی جائے گی۔

صوبہ کانگریس کمیٹیاں — دفعہ ۸ - (الف) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی اُس صوبہ کے ڈیلیگیٹوں پر مشتمل ہوگی۔ ایسی صورت میں [illegible] ڈیلیگیٹوں کی تعداد تیس سے کم ہو، اس تعداد کو پورا کرنے کے لئے بقیہ کو اُس صوبہ کے قواعد و ضوابط کے مطابق منتخب [illegible] جائے گا۔ ان منتخب شدہ ممبروں کے علاوہ کانگریس کا صدر اور اُس کے سابق صدر بھی جو اُس صوبہ میں سکونت رکھتے ہوں [illegible] بشرطیکہ وہ دفعات ۳ - [illegible] ۵ - کی پابندیوں کو پورا کریں، صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبر سمجھے جائیں گے (ب) ہر صوبہ کانگریس کمیٹی، [illegible] کانگریس کمیٹی کے عام اختیارات اور اُس کی نگرانی کی ماتحت اپنے صوبہ کے اندر کانگریس کے تمام کاموں کی [illegible] لئے قواعد وضوابط بنائے گی جو اس دستور کے خلاف نہ ہوں اور یہ قواعد ورکنگ کمیٹی کی منظوری سے [illegible] - ۲ - ہر سال ورکنگ کمیٹی کے پاس ایک سالانہ رپورٹ سالانہ اجلاس شروع ہونے [illegible] ایک ماہ قبل بھیجے گی۔ ۳ - اُس فیس کو جو اُسے ڈیلیگیٹوں سے وصول ہو، قبل اس کے کہ نئی آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا اجلاس سبجکٹس کمیٹی کی شکل میں دفعہ ۹ (ز) کے مطابق منعقد ہو، ورکنگ کمیٹی کو ادا کردے گی۔ اس کے علاوہ دوسرے تمام چندے جو ورکنگ کمیٹی صوبہ کی آبادی، ممبروں کی تعداد اور صوبہ کی مالی حالت کے اعتبار سے مقرر کرے، ہر سال

مطبوعات موصولہ

نغمات مجموعہ ہے جناب لطیف اکبرآبادی کے ان چھوٹے چھوٹے "منثورات" کا جو باوجود بحر وقافیہ کی پابندی نہ رکھنے کے کسی طرح "شعر" سے کم نہیں۔

اردو ادب میں اس نوع کے انداز تحریر کی ابتدا اس وقت سے ہوتی ہے جب ٹگور کی گیتان جلی نوبل پرائز کی مستحق سمجھی گئی اور اس کے ترجمے ہندوستان کی مختلف زبانوں میں شایع ہوئے۔ لیکن ہمارے نوجوان انشا پردازوں نے اس رنگ کے انشا کی جتنی مٹی پلید کی اس کا اندازہ یوں ہوسکتا ہے کہ ہر وہ طالب علم جو چند غیر مربوط الفاظ یکجا کر سکتا تھا وہ "ٹگور" کا مدمقابل بن گیا۔

اس طرز تحریر کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی معنویت ہے اور اسی کے ساتھ انداز بیان کی وہ لطافت جو مفہوم کی نزاکت کو نمایاں کرنے کے لئے وہی حیثیت اختیار کرسکے جو نقش میں "پس منظر" کو حاصل ہوتی ہے۔ اور اس خصوصیت کے لحاظ سے جناب لطیف کا یہ مجموعہ اس نوع کے لٹریچر میں نمایاں مرتبہ رکھتا ہے۔

لطیف افسانہ نگار کی حیثیت سے ملک میں خاص امتیاز رکھتے ہیں اور ان کی اس فطری اہلیت کا علم ملک کو اب سے تقریباً سولہ سال قبل اس وقت ہوگیا تھا جب سب سے پہلے نگار میں ان کے افکار لطیف شایع ہوا کرتے تھے۔ اس کے بعد وہ عرصہ تک تجارتی مشاغل میں مصروف رہنے کی وجہ سے خاموش رہے، لیکن اب گزشتہ چند سال سے وہ پھر ادبی برادری میں شامل ہوگئے ہیں اور غالباً زیادہ زور وطنطنہ کے ساتھ۔

جن حضرات نے "لالہ رخ" اور "ادب لطیف" (ان کے افسانوں کا مجموعہ) دیکھا ہے وہ بخوبی اندازہ کرسکتے ہیں کہ "نغمات" جس میں "لطیف" کی پاکیزہ خیالی کی بہترین مثالیں یکجا کردی گئی ہیں کیا چیز ہوگا۔

یہ مجموعہ مجلد شایع ہوا ہے اور علاوہ محصول ۱۲ر میں کنول بک ڈپو آگرہ سے مل سکتا ہے۔

پستالوزی یہ کتاب مکتبۂ جامعۂ ملیہ دہلی نے شایع کی ہے، اور اس کی اہمیت ثابت کرنے کے لئے غالباً اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اس میں پستالوزی کے فلسفۂ تمدن وتعلیم سے بحث کی گئی ہے۔

پستالوزی یوروپ کی وہ زبردست ہستی تھی جو موجودہ تمدن وتعلیم کی رفتار میں اولین "میل راہ" کی حیثیت

رکھتی ہے وہ ہر چند سوئٹزرلینڈ کا رہنے والا تھا، لیکن یوروپ کا کوئی ملک ایسا نہیں جس نے اٹھارویں صدی کے آخر اور اُنیسویں صدی کی ابتدا میں اس کے فلسفۂ تعلیم و تمدن سے فایدہ نہ اُٹھایا ہو اور خصوصیت کے ساتھ جرمنی کا موجودہ ذہنی معیار تو یکسر اسی کی تعلیم کا ممنون احسان ہے۔

یہ کتاب علاوہ مقدمہ کے چار ابواب پر مشتمل ہے جن میں پستالوزی کی زندگی، اور اس کے فلسفۂ تمدن و تعلیم سے نہایت فاضلانہ بحث کی گئی ہے۔ اس کے مصنف ڈاکٹر عبدالحمید زبیری ام اے، پی اچ ڈی نے اس تصنیف کا مواد جرمنی کے دوران قیام ہی میں حاصل کیا تھا اور اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ پستالوزی کے متعلق کوئی ذریعۂ معلومات ایسا نہیں ہے جس سے انھوں نے فایدہ نہ اُٹھایا ہو۔

اخیر میں اصطلاحات علمیہ کا ترجمہ بھی دیا گیا ہے جس سے کہیں کہیں مجھے اختلاف ہے مثلاً (Aesthetics) کا ترجمہ تو انھوں نے جمالیات کیا ہے لیکن (Aesthetical) اور (Aesthetical sense) کا جمالی اور جمالی حس کیا ہے، حالانکہ جمالیاتی اور جمالیاتی حس ہونا چاہئے۔

Analyse کا ترجمہ تحلیل صحیح نہیں ہے، تجزیہ ہونا چاہئے۔ Epicurean کا ترجمہ اب عام طور ابیقورین کیا جاتا ہے اس لئے اب اس کے بجائے ایک نیا لفظ لذتیین پیدا کرنا (اور وہ بھی اتنا ثقیل) مناسب نہیں۔

Idealism کا ترجمہ عینیت ٹھیک نہیں، تصوریت زیادہ مناسب ہے۔

Organic کا ترجمہ نامی کیا گیا ہے، حالانکہ عضوی ہونا چاہئے۔

یہ اور اسی قسم کے بعض اصطلاحات ایسی ہیں، جن پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ یہ کتاب مجلد شایع ہوئی ہے اور ۱۲؎ میں مکتبۂ جامعہ دہلی سے ملسکتی ہے۔

معاہدۂ عمرانی روسو کی کتاب Social Contract دنیا کی ان چند کتابوں میں سے ہے جو عہد حاضر میں سیاست مدن اور قانون سازی کی اولین بنیاد سمجھی جاتی ہیں۔ غالباً روئے زمین کی کوئی مہذب زبان ایسی نہیں ہے جس میں اس کا ترجمہ نہ ہوا ہو اور سیاسی مفکرین نے اس کا مطالعہ نہ کیا ہو۔

ابتدائی معاشری اداروں سے لیکر ایک انتہائی ترقی یافتہ حکومت تک پہونچنے میں جن جن مدارج سے ایک قوم کو گزرنا پڑتا ہے اور جن جن مسایل پر توجہ کرنا اس کے لئے ناگزیر ہوتا ہے ان سب سے اس کتاب میں بحث کی گئی ہے اور ان کا کوئی پہلو ترک نہیں کیا گیا۔

وہ حضرات جو انسان کی تمدنی ترقی اور سیاسیات عالم سے ماہرانہ دلچسپی حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کیلئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

ڈاکٹر محمود حسین خاں ام - اے پی ایچ ڈی نے اس کا ترجمہ کیا ہے - ترجمہ بہت صاف، سلیس اور شگفتہ ہے - متعدد مفید حواشی کا بھی اس میں اضافہ کیا گیا ہے اور اصطلاحات کی فہرست بھی اخیر میں شامل کر دی گئی ہے دو روپیہ میں مکتبۂ جامعۂ ملیہ دہلی سے دستیاب ہو سکتی ہے -

فکر و نشاط مجموعہ ہے جناب جوش ملیح آبادی کی ۸۲ نظموں کا جو مختلف جرائد و رسایل میں شایع ہو کر بہت مقبول و مشہور ہو چکی ہیں - جوش اسوقت کے ان چند شاعروں میں سے ہیں جن کی مخصوص انفرادیت سے انکار ممکن نہیں اور جو مفہوم و معنی کی جستجو کے ساتھ ساتھ حسنِ ادا اور ندرتِ بیان کی خصوصیات کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتے - لیکن اتنی بلندی پر پہونچکر ایک شاعر کو سب سے زیادہ دشواری یہی ہوتی ہے کہ اپنے احساسات کے لحاظ سے بعض اوقات اسے مناسب الفاظ میسر نہیں آتے اور کبھی کبھی وہ اپنی کیفیات سے خود اتنا مغلوب ہو جاتا ہے کہ شعر کی ظاہری ترکیب کی طرف اس کا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا اور وہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ جو کچھ میں کہنا چاہتا ہوں وہ الفاظ سے ادا ہو گیا اور دنیا کو اُسے اس طرح سمجھنا بھی چاہئے - چنانچہ اس نوع کے تسامحات جا بجا جوش کے کلام میں بھی نظر آتے ہیں، جن کو "خالِ رُخِ زیبا" سمجھکر اہلِ نظر کو ٹال دینا چاہئے -

شاعری میں سب سے زیادہ نازک و دقیق چیز "تعبیرات" کا اظہار ہے - کیونکہ شاعر تو اپنی جگہ اپنے غیر معمولی احساس اور اپنی بڑھی ہوئی ذہانت کے زیر اثر ہر فرضی و ذہنی کیفیت کو بھی مرئیات میں منتقل ہوتے ہوئے دیکھ لیتا ہے لیکن سننے والا چونکہ شاعر کی کیفیات سے محض انعکاسی لذت حاصل کرتا ہے اس لئے وہ یہ بھی سمجھنا چاہتا ہے کہ جو بات شاعر کہنا چاہتا ہے وہ ممکنات کے حدود میں بھی ہے یا نہیں اور اسی لئے اساتذۂ قدیم کا شمار تھا کہ وہ کبھی کوئی ایسی "ترکیب و تعبیر" پیش نہ کرتے تھے جب تک اس کا ثبوت الفاظ سے متبادر نہ ہو -

مثلاً جوش کا شعر ہے:-

مرا دل دھڑکتا ہے یوں زیر و بم سے جھپکتی ہے جس طرح مژگانِ دوراں

شعر نہایت پاکیزہ ہے، لیکن "مژگانِ دوراں" کیا چیز ہے، اس کو نہ آپ اس شعر سے سمجھ سکتے ہیں اور نہ قبل و بعد کے اشعار سے - اس نوع کے مفروضات کے لئے (جو استعارۂ محض کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کی کوئی متعین صورت موجود نہیں ہوتی) ہمیشہ کسی نہ کسی ثبوت کا پایا جانا ضروری ہے اور اسی چیز کے فقدان نے اس شعر کو معیار سے گرا دیا - ایک اور شعر ملاحظہ ہو:-

اک وسوسہ جو قوم ہو خود فی صدور ناس اس وسوسہ میں جذبۂ ایماں ہوئے تو کیا

پہلے مصرعہ کا انداز بیان اُلجھا ہوا ہے اسے یوں ہونا چاہئے تھا:- اک وسوسہ ہو قوم ہی جب فی صدور ناس دوسرے مصرعہ میں "جذبہ" واحد ہے اور ردیف اسم جمع چاہتی ہے - اگر ترکیب اضافی ہوتی تو جذبہ کو جذبے

کہہ سکتے ہیں لیکن "جذبۂ ایماں کی فارسی ترکیب میں اس کا بھی امکان نہیں۔

تعبیر کی بے اعتدالی کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو:-

ان بتوں کی بزم میں تو بھی ہوا ہے باریاب خاک کو پرچھائیاں جن کی بناتی ہیں گلاب

دوسرے مصرعہ میں گلاب خواہ عرق کی صورت میں فرض کیا جائے یا پھول کی صورت میں خاک سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، البتہ اگر زیرۂ گلاب کہا جاتا تو خاک سے تعلق پیدا ہو سکتا تھا۔

عدم توازن کی ایک مثال سنئے:-

چاندنی میں جوئے شیریں جیسے تھم تھم کر بہے انکھڑیوں کی شعر گوئی، ساعدوں کے زمزمے

جس نظم کا یہ شعر ہے اس کا عنوان رقص ہے اور رقص ہی کی شاعرانہ تعبیرات اس میں ظاہر کی گئی ہیں۔ دوسرا مصرعہ پہلے سے بالکل علحدہ ہے۔ یا تو پہلے مصرعہ میں ویسے ہی دو ٹکڑے ہوتے جیسے دوسرے مصرعہ میں ہیں یا دوسرے مصرعہ کا انداز بیان بھی پہلے مصرعہ کے ہم آہنگ ہوتا۔ علاوہ اس کے "ساعدوں کے زمزمے" بھی محل نظر ہیں۔ اس شعر کا عدم توازن اس طرح دور ہو سکتا ہے:-

چاندنی میں جوئے شیریں جیسے تھم تھم کر بہے انکھڑیوں سے بانسری کے جیسے نکلیں زمزمے

الغرض اس طرح کے تسامحات جوش کے کلام میں پائے جاتے ہیں جن کو لوگ نظر انداز کر دیتے ہیں اور لطفِ معانی سے متاثر ہو کر انھیں یقیناً نظر انداز کر دینا چاہئے۔ لیکن اگر خود جوش صاحب اپنے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے کی عادت ڈال لیں تو یہ نقص بھی دور ہو سکتا ہے۔

جوش کے فطری شاعر (اور شاعر بھی قدرِ اول کا شاعر) ہونے میں کلام نہیں اور قدرت کی طرف سے جو شیریں حلاوت ان کی زبان کو اور جو لطافت و پاکیزگی ان کے ذہن کو عطا ہوئی ہے وہ ایسی معمولی چیز نہیں جس پر غبطہ کیا جا سکے۔

اس مجموعہ کی قیمت ۱۲؍ ہے اور ملنے کا پتہ مکتبۂ جامعہ ملیہ دہلی

کائنات مختصر سا رسالہ بھی مکتبۂ جامعہ نے شایع کیا ہے۔ اس میں فلکیات کے بالکل ابتدائی مسایل سے بحث کی گئی ہے اور نظامِ شمسی کا مختصر سا حال نہایت صاف و سہل زبان میں بیان کیا گیا ہے تاکہ بچے بھی سمجھ سکیں۔

فلکیات ایسا موضوع ہے جس کا علم کچھ نہ کچھ ہر شخص کو حاصل ہونا چاہئے اور اسقدر دلچسپ ہے کہ طبیعت کبھی اس کے مطالعہ سے اکتاتی ہی نہیں۔ ضرورت ہے کہ اس موضوع کو بچوں کے ابتدائی نصاب میں بھی شامل کیا جائے تاکہ شروع ہی سے وہ "تفکر و تدبر" کے عادی ہو جائیں۔ اس رسالہ کی قیمت ۵؍ ہے۔

اسلامی طب اس کتاب کا موضوع جیسا کہ نام سے ظاہر ہوتا ہے مذہب اسلام سے تعلق نہیں رکھتا کہ اس میں دعا تعویذ یا جھاڑ پھونک کا ذکر ہو بلکہ اس میں نہایت تحقیق کے بعد یہ بتایا گیا ہے

کہ مسلمانوں کی حکومت میں فن طب نے کتنی ترقی کی اور شاہانِ اسلام نے اس فن کی کیا کیا خدمات انجام دیں۔

اس میں پہلے جاہلیت عرب کی حالت دکھا کر عہد بنی امیہ و بنی عباس کی طبی ترقیاں دکھائی ہیں، اسی طرح آل سامان آل بویہ، سلاجقہ، خلجیوں، لودھیوں اور مغلوں کے زمانہ کی ترقیاں پیش کرکے دکن کی مختلف حکومتوں نے اسوقت تک جو سرپرستیاں اس فن کی کی ہیں ان کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

الغرض یہ کتاب فن طب کی تاریخ کا نہایت جامع و بسیط تذکرہ ہے اور اس میں بہت ایسی نادر کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے جو اسوقت بالکل نایاب ہیں۔ ضرورت ہے کہ یہ نسخہ ہر لائبریری میں رکھا جائے اور ہر وہ شخص اس کا مطالعہ کرے جس کو اس فن سے کچھ بھی دلچسپی ہے۔ ملک کو جناب قاضی معین الدین صاحب رہبر فاروقی کا ممنون ہونا چاہئے کہ انھوں نے ایسی مفید و کارآمد کتاب پیش کی۔ اس کی قیمت عہ ہے اور ملنے کا پتہ سن برج ہاؤس عابد بلڈنگ مصطفیٰ بازار حیدرآباد دکن۔

مقالات حالی حصۂ دوم اس کتاب کو انجمن ترقی اُردو اورنگ آباد (دکن) نے شایع کیا ہے۔ اس میں مولانا حالی مرحوم کی تقریریں، تبصرے یکجا کر دئے گئے ہیں۔

مولانا حالی ملک کے ان چند افراد میں سے تھے جو اب حقیقی معنے میں ہیرو کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور اسلئے ان کی زبان و قلم سے نکلا ہوا ہر ہر لفظ ایسی یادگار کا حکم رکھتا ہے جس کا احترام کرنا ہمارے فرایض قومی میں داخل ہے۔

اس مجموعہ میں سب سے پہلا لکچر وہ ہے جو ۱۸۶۷ء میں دہلی سوسائٹی کے جلسہ میں مولانا نے پڑھا تھا اور آخری تقریر وہ ہے جو ۱۹۰۸ء میں حکیم اجمل خاں مرحوم کے عطائے خطاب کے جلسۂ تہنیت میں مولانا نے کی تھی۔

تبصرے کے سلسلہ میں رسایل کے علاوہ جن جن کتابوں پر اظہار خیال فرمایا ہے ان میں مولانا شبلی، مولانا آزاد وغیرہ مشہور مصنفین کی کتابیں بھی شامل ہیں۔

اس کی قیمت عہ ہے اور ملنے کا پتہ انجمن ترقی اُردو اورنگ آباد (دکن)

مشاہیر ہند حصۂ اول سید بادشاہ حسین صاحب حیدرآبادی کی تصنیف ہے جس میں آغا خاں، اقبال، اکبر حیدری، بوس، ٹیگور اور جواہر لال نہرو کے مختصر حالات زندگی درج کئے گئے ہیں اور ہر ایک کی لیتھوگرافی کی تصویر بھی دیدی گئی ہے۔ مشاہیر کے حالات میں اس نوع کے مختصر رسالے، جبکہ بسیط و مفصل کتابوں کے پڑھنے کا ذوق ابھی عام نہیں ہوا ہے، بہت مفید چیز ہیں۔

بادشاہ حسین صاحب ان نوجوانان حیدرآباد میں سے ہیں جو تصنیف و تالیف کا خاص سلیقہ رکھتے ہیں اسلئے انھوں نے جو کچھ جس انداز میں لکھا ہے لائق تحسین ہے۔ یہ کتاب سید عبدالقادر اینڈ سنس چارمینار حیدرآباد دکن سے ایک روپیہ میں حاصل ہو سکتی ہے۔

سودا شیخ چاند ام - اے، ال ال بی (عثمانیہ) مرحوم کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جو شعبۂ اُردو جامعۂ عثمانیہ کی طرف سے مرحوم نے پیش کیا تھا۔ اس میں سودا کی زندگی اور اس کے کلام پر تحقیقی و انتقادی بحث کی گئی ہے اور یہ کہنا غالباً نادرست نہ ہوگا کہ اس نوع کے عالمانہ مقالے بہت کم لکھے جاتے ہیں اُردو ادب کا ذوق رکھنے والوں کے لئے سودا کی اس یادگار کا مطالعہ کرنا ازبس ضروری ہے۔

یہ مقالہ ٹائپ کے تقریباً ۴۰۰ صفحات پر مشتمل ہے اور دو روپیہ آٹھ آنے میں انجمن ترقی اُردو اورنگ آباد (دکن) سے ملسکتا ہے۔

آداب حق یہ کتاب جناب محمد ایوب صاحب باغ چشتی اکبر آبادی کے مقالات و تجربات کا مجموعہ ہے جسے انکے دو بیٹوں (محمد محمود الحق اور محمد انوار الحق عاجیان) نے مرتب کرکے شایع کیا ہے۔ اس مجموعہ میں وہی سب کچھ ہے جس کی ایک "چشتی ثم اجمیری" سے توقع کی جاسکتی ہے۔

اس میں مختلف اخلاقی نصایح درج ہیں اور علما و مشایخ کے اقوال کے علاوہ احادیث نبوی سے بھی استفادہ کیا گیا ہے جس حد تک اخلاقی تعلیم کا تعلق ہے موضوع کے اچھے ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ اس قسم کی اور کتابوں سے اس وقت تک کیا فایدہ حاصل ہوا ہے، کہ اس کی طرف کوئی نئی توقع قایم کی جائے۔ مسلمانوں کو فی الحقیقت انھیں زبانی مواعظ نے تباہ کیا ہے کیونکہ جو قوت، عمل پر صرف ہونی چاہئے تھی وہ قول میں ختم ہو جاتی ہے اور اسی لئے ایسی تصانیف کی حیثیت بالکل وہی ہے جو کلام مجید کے رحل و غلاف کی کہ ان میں سے کسی چیز کا تعلق مغز و مدعا سے نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص وقت ضائع کرنے کے لئے ایک روپیہ صرف کرنا چاہے تو آزاد اینڈ کو ڈگی بازار اجمیر سے کتاب طلب کرلے۔

مناسک حج تصنیف ہے جناب امیر احمد علوی بی اے کی جو اب "حاجی" بھی ہوگئے ہیں۔ اس میں فاضل مصنف نے حج کے اسرار و مناسک عام فہم زبان میں لکھے ہیں اور اسی کے ساتھ وہ آسانیاں بھی بتادی ہیں جنھوں نے اس وقت سفر حجاز کو بجائے سقر کے تفریح بنا رکھا ہے۔ حج کا ارادہ رکھنے والوں کے لئے اس کا مطالعہ بہر نوع مفید ہے۔ یہ کتاب امیر محل لائبریری کاکوری (لکھنؤ) سے غالباً مفت مل سکتی ہے۔

مولویت اور اسلام مقالہ ہے جناب حاجی نبی احمد صاحب بریلوی کا جس میں خطیبانہ انداز سے مولویت کی تباہکاریوں کو ظاہر کیا گیا ہے۔ ہر چند مولوی کی نسبت بجائے خود ایک ایسی چیز ہے جیسے طاعون یا تپ دق کہ اس کے اظہار کے بعد اور کچھ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، تاہم نبی احمد صاحب نے دلایل عقلی و نقلی سے بھی اس جماعت کی سیاہکاریوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔

یہ رسالہ چار آنے میں حاجی صاحب موصوف سے بریلی کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

شہدائے کربلا حصۂ اول

امامیہ مشن لکھنؤ کا ۸۴ واں تبلیغی رسالہ ہے جس میں مولانا سید علی نقی صاحب نے ۶۳ شہداء کربلا کا ذکر کیا ہے جن میں سب سے پہلا نام مسلم بن عوسجۃ الاسدی کا ہے اور آخری حبیب ابن مظاہر اسدی کا۔ کربلا و واقعات کربلا کی تمام مروجہ تاریخوں کو دیکھنے کے بعد ہمیشہ میرے دل میں یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جو تفصیلات ان میں بیان کی جاتی ہیں ان کا علم لوگوں کو کیونکر حاصل ہو سکا اور واقعات رزم کی جزئیات کو اس طرح ترتیب کے ساتھ ظاہر کرنا گویا کہ وہ کوئی داستانِ بزمِ عیش ہے، کیونکر ممکن ہے۔ اس سے قبل بھی میں نے امامیہ مشن کے ایک رسالہ پر یہی اعتراض کیا تھا اور اب اس کے دیکھنے کے بعد بھی مجھے وہی کہنا پڑتا ہے۔

ہر چند اس رسالہ میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ کتب تاریخ ہی سے لیا گیا ہے اور اس کے اظہار میں حرج بھی نہیں لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ تاریخ کی کتابوں میں بھی جو کچھ تحریر ہے اسے صحیح بھی باور کیا جائے اور جس امر کے اظہار میں کوئی حرج نہ ہو اس پر خواہ مخواہ یقین بھی کر لیا جائے۔

یہ رسالہ ۴؍ میں دفتر امامیہ مشن لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

شاد عظیم آبادی کے سو شعر

شاد عظیم آبادی کے ایک شاگرد جناب حمید عظیم آبادی نے یہ انتخاب شائع کیا ہے اور برا نہیں ہے۔ شاد عہد متاخرین میں اس مرتبہ کے شاعر تھے کہ ان کا مثل اسوقت نہ دہلی پیش کر سکا نہ لکھنؤ۔ اور یہ خبر غالباً مسرت کے ساتھ سنی جائے گی کہ اب ان کا دیوان بھی حمید صاحب کی کوشش سے زیر طبع ہے۔ اس خیال سے کہ ممکن ہے لوگ شاد کی حقیقی عظمت کو فراموش کر چکے ہوں ان کے چند اشعار یہاں پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں:۔

زمانہ چاہیئے دل کو کہ حاصل ہو نیاز اس کا　　　بہت دیر آشنا ہے اے جبینِ شوق، ناز اس کا

وہ اور پرسشِ احوالِ ہجر، شان اسکی!　　　کہاں پہ آکے ادب نے زباں کو بند کیا

یہاں نہ نشو و نما کا حاصل نہ کوئی ثمرہ نہ رنگ و بو کا　　　ہنسو گے خود اس چمن پہ غنچو، زمانہ آلے ذرا نمو کا

پکار کر وحشیوں سے کہدو خزاں کا بھی دور ہے غنیمت　　　قبا کے دامن کو ٹانک تو لیں اگر نہ موقع ملے رفو کا

جب اہلِ ہوش سے کہتے ہیں افسانہ آپ کا　　　سنتا ہے اور ہنستا ہے دیوانہ آپ کا

نہ جاں بازوں کا مجمع تھا نہ مشتاقوں کا میلا تھا　　خدا جانے کہاں مرتا تھا میں، جب تو اکیلا تھا

اُٹھ گئے اس مقام سے اشک بھر آئے جس جگہ　　آج تلک بچائے ہیں عشق کی آبرو کو ہم،

جیسے کسی کو ہو نہیں جاتی کسی سے ضد　　میں تو اب آسماں کی طرف دیکھتا نہیں

کشیدہ رکھوگے مجھ سے کبتک تم اپنی ابروئے جانستاں کو　　شکار کرنا تھا کر چکے بس اُتار بھی دو پڑھی کماں کو

یہ بزم مے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہی محرومی　　جو بڑھکر خود اٹھالے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے

یہ انتخاب چار آنے میں حمید منزل لودی کٹرہ سے ملسکتا ہے۔

انمول جواہرات ہر چرن لال صاحب ورمن کی تالیف ہے جس میں روحانی تعلیم کے متعلق مختلف خیالات و مقالات یکجا کردئے گئے ہیں۔ زبان صاف و سلیس ہے اور آٹھ آنے میں سرن داس صاحب پریم نگر دیال باغ آگرہ سے ملسکتی ہے۔

علامۂ سیتاپوری چھوٹی تقطیع کا دو جزو کا رسالہ ہے جس میں مولوی اکرام علی صاحب سیتاپوری کے علمی کارناموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اکرام علی صاحب فورٹ ولیم کے اس نورتن میں سے تھے جنھیں ڈاکٹر جان گلگرائسٹ نے اکٹھا کیا تھا۔ یعنی یہ لطف و افسوس، حیدری و حسینی وغیرہ کے ساتھیوں میں سے تھے انھوں نے اخوان الصفا کا اُردو ترجمہ کیا تھا اور کہا جاتا ہے کہ خوب کیا تھا، بعد کو یہ اجمیر چلے گئے اور صوفی بن گئے یہاں تک کہ اس رسالہ میں ان کی ولایت کے ثبوت میں ایک واقعہ یہ بھی لکھا ہے کہ جس دن ان کا اجمیر میں انتقال ہوا اسی دن سیتاپور میں ان کی بنوائی ہوئی مسجد کا ایک منارہ گرگیا ۔ مولوی اکرام علی صاحب کا ۱۲۵۳ھ میں انتقال ہوا اور اجمیر ہی میں دفن کئے گئے ۔ یہ رسالہ ۴ر میں صدیق بک ڈپو لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

جامع التاریخ سید دلدار حسین صاحب اظہر الہ آبادی جو حیدرآباد میں ملازم ہیں وہاں کے مشہور تاریخ گو ہیں اور اس رسالہ میں انھوں نے اپنے متعدد قطعات تاریخ یکجا کردئے ہیں ۔ اس مجموعہ میں بعض ایسے ایسے غیر اہم واقعات کی تاریخ بھی نظر آتی ہے کہ مجھے خیال ہوا ممکن ہے میرے حیدرآباد جانے آنے کی تاریخ بھی کسی شعر سے نکالی گئی ہو، لیکن یہ جستجو ناکام رہی ۔ اشعار تاریخ جیسے ہوا کرتے ہیں ویسے ہی اس میں بھی نظر آتے ہیں ۔ اور کوئی خاص بات اپنے اندر نہیں رکھتے ۔

ایک جلاوطن کی واپسی

(بمبئی کے ساحل پر)

پھر خبر گرم ہے وہ جانِ وطن آتا ہے پھر وہ زندانیِ زندانِ وطن آتا ہے

وہ خرابِ گُل و ریحانِ وطن آتا ہے مصر سے یوسفِ کنعانِ وطن آتا ہے

"کوئی معشوق بصد شوکت و ناز آتا ہے

سرخ بیرق ہے سمندر میں جہاز آتا ہے

رندِ بے کیف کو تھی بادہ و ساغر کی تلاش ناظرِ منظرِ فطرت کو تھی منظر کی تلاش

ایک بھنورے کو خزاں میں تھی گلِ تر کی تلاش خود صنمخانۂ آذر کو تھی آذر کی تلاش

مژدہ اے دوست کہ وہ ابرِ بہار آ پہونچا

اپنے دامن میں لئے برق و شرار آ پہونچا

اپنا پرچم کچھ عجب شان سے لہراتا ہے رنگ اغیار کے چہروں سے اُڑا جاتا ہے

کوئی شاداں کوئی حیراں، کوئی شرماتا ہے کون یہ ساحلِ مشرق پہ نظر آتا ہے

اپنے میخانہ کا اک میکشِ بے حال ہے یہ!

ہاں وہی مردِ جواں بخت و جواں سال ہے یہ!

مردِ سرکش تجھے آدم کی کہانی کی قسم
روحِ انساں کے تقاضائے نہانی کی قسم
جذبہ عیش کی ہر شورشِ فانی کی قسم
تجھ کو اپنی اسی بدمست جوانی کی قسم

آکہ اکبار گلے سے تو لگا لیں تجھکو
اپنے آغوشِ محبت میں اٹھا لیں تجھکو

نطق تو اب بھی ہے پر شعلہ فشاں ہے کہ نہیں
سوزِ پنہاں سے تری روح تپاں ہے کہ نہیں
تجھ پہ یہ بارِ غلامی کا گراں ہے کہ نہیں
جسم میں خون جوانی کا رواں ہے کہ نہیں

اور اگر ہے تو پھر آ تیرے پرستار ہیں ہم
جنسِ آزادیِ انساں کے خریدار ہیں ہم

ساقی و رند ترے ہیں، مئے گلفام تری
اُٹھ کہ آسودہ ہے پھر حسرتِ ناکام تری
برہمن تیرے ہیں، کل ملت اسلام تری
صبح کاشی تری سنگم کی حسیں شام تری

دیکھ شمشیر ہے یہ، ساز ہے یہ، جام ہے یہ
تو جو شمشیر اٹھا لے تو بڑا کام ہے یہ

دیکھ بدلا نظر آتا ہے گلستاں کا سماں
ساغر و سازنہ ہے جنگ کے نعرے ہیں یہاں
یہ دعائیں ہیں، وہ مظلوم کی آہوں کا دھواں
مایلِ جنگ نظر آتا ہے ہر مردِ جواں

سرفروشانِ بلاکش کا سہارا بن جا
اُٹھ اور افلاک بغاوت کا ستارا بن جا

مجاز بی اے (علیگ)

چاند سے خطاب

اے شبستانِ ارم زار کے زریں مہتاب! ایک مدت سے ہے تو یاد میں کسکی بیخواب؟

رہروِ چرخ! تری چرخ نوردی کیوں ہے؟ اے مسافر! ترے چہرے پہ یہ زردی کیوں ہے؟

تیری نظروں میں ہیں کس شوخ کے کافر جلوے تو افق پر کسے کرتا ہے پیاپے سجدے؟

کون جانے کہ ترے دل میں ہے کسکی اُلفت کسکے غم نے تجھے بخشی ہے دوامی حسرت

تو امینِ غمِ فطرت ہے تو فطرت میں ہوں تو مرقع ہے مرا تیری حکایت میں ہوں

تجھ میں اک داغ ہے دل میں ہیں مرے سو داغ تو گلِ عشق ہے اور میں ہوں محبت کا چراغ

ہاں مگر مجھ میں یہ اسراری پرواز نہیں اے مرے چاند! مرا راز کوئی راز نہیں

تو بہر رنگ طلسمات کی اک دنیا ہے تو بہر حال جمالات کی اک دنیا ہے

خیر اب حرف و حکایات کا یہ وقت نہیں باتوں باتوں میں یونہی صبح نہ ہو جائے کہیں

مجھکو اک بات بتا دے مہِ افلاک بلند تو نے پھینکی ہے بہت دہر پہ کرنوں کی کمند

ایسی دنیا بھی سفر میں نظر آئی ہے کہیں جسکی خود آب و ہوا ہو مرے نغموں کی امیں؟

جسکے دامن میں نظر رقص کرے اور کھو جائے جسکی آغوش میں آسودہ محبت سو جائے؟

محو ہو جائے جہاں روح فراموشی میں،

میں بھی کھو جاؤں جہاں عالمِ مدہوشی میں

فطرت واسطی

اگر میں خُدا ہوتا

تبسم کھیلتے ہر سو نگاہوں کی جوانی کے
ترنم آفریں لمحات ہوتے زندگانی کے

فلک پر مستیوں کے جانفزا بادل مچل جاتے
وفورِ شوق سے ساغر بکف انجُم اُتر آتے

فضا کے دوش پر بابِ محبت کھُل کے رہجاتا
ہر اک ذرّہ شرابِ حسن کے دریا میں بہہ جاتا

زمیں سے پھوٹتے چشمے شرابِ ارغوانی کے
قدم لیتی بہارِ خُلد ہر رنگیں جوانی کے

مری مخلوق میں اب کیا کہوں کیا بانکپن ہوتے
گلوں کی پتیوں کے پیرہن زیبِ بدن ہوتے

شبابِ جاودانی ذرّے ذرّے کو عطا کرتا
ہر انساں پر میں بابِ عشرتِ جاوید وا کرتا

نہ یہ سرمایہ داری اور نہ یہ مزدوری ہوتے
نہ لوگ اپنے لہو کو کر کے پانی زندگی کھوتے

نہ یوں افلاس میں بے موت مرتے زندگی والے
نہ یوں سرمایہ داری ڈال سکتی رزق پر تالے

لہو ہوتا نہ یوں انصاف کا رحم و مروّت کا
نہ ہوتا قحط دنیا میں مری عیش و مسرت کا

نہ ہوتے یہ ہلاکت آفریں سامانِ بربادی
وہی مشرق میں بھی ہوتی جو مغرب میں ہے آزادی

نہ یوں بے جرم انسانوں کی خوں کی ندیاں بہتیں
نہ یوں کمزور قومیں زور والوں کے ستم سہتیں

الطاف مشہدی

کلامِ فراق گورکھپوری

یہ بار بار وعدۂ سکونِ مرگ کس لئے
کچھ اس قدر تو اہلِ غم کو زندگی گراں نہیں

نگاہِ یار تیرے چھیڑنے کی اور بات ہے
ملول بھی کہاں ہوں میں اگرچہ شادماں نہیں

تمام درد ہجر ہے، تمام حسنِ یار ہے
اک اضطراب اک سکوں کسے نہیں کہاں نہیں

دلِ حزیں زمانہ ہے کہ گوش بر سکوت ہے
فسانہ زیرِ لب نہیں، نظر میں داستاں نہیں

صلائے عامِ عشق ہے فریبِ خلد میں نہ آ
عذاب ہے، عذاب ہے، نجات میں بھی کیا دھرا

تڑپنے دے کسی کو کیا کسی کو چین دے تو کیا
تری نظر کی پے بہ پے یہ جنبشِ سکوں نما

کبھی کبھی تو حسن کو بھی درگزر ضرور ہے
یہ بیخودی معاف کر کچھ آج یاد آگیا

ہیں یوں تو بے نیازیوں کو تیری لاکھ مشغلے
جو ہو سکے تو اہلِ درد کو بھی یاد آئے جا

خبر نہ تو نے جن کی لی وہ لوگ اب فسانہ ہیں
پتہ نہ جس کا تھا تجھے وہ غم دلوں کو کھا گیا

فسردہ سی فضا میں بلبلوں کی رو بھی آگئی
مجھے اداس دیکھ کے یہ کون مسکرا دیا

ازل سے جو نہ مٹ سکی وہ بیکسی تھی عشق کی
تری نگاہِ لطف نے ہزار آسرا دیا

میں پوچھتا تو ہوں مگر جواب کے لئے نہیں
یہ کیوں تری نظر پھری یہ کیوں بدل گئی ہوا

بس ایک عشق کے خراب ہونے ہی کی دیر تھی
شباب تھا سنور گیا زمانہ تھا گزر گیا

اب یادِ رفتگاں کی بھی ہمت نہیں رہی
یاروں نے کتنی دور بسائی ہیں بستیاں

صیاد اس طرح تو فریبِ سکوں نہ دے
اس درجہ تو مجھے بھی غمِ آشیاں نہیں

پرسشِ پنہاں نہ اس درجہ بڑھانا چاہئے
رشتۂ امید اکثر ٹوٹ جانا چاہئے

مدتیں گزریں سکونِ یاس بھی پائے ہوئے
اب تو اس جانِ تغافل کو بھی آنا چاہئے

اک فسوں ساماں نگاہِ آشنا کی دیر تھی
اس بھری دنیا میں ہم تنہا نظر آنے لگے

سامنے تیرے قیامت ہے یہ کیفِ انتظار
آہ جب امروز بھی فردا نظر آنے لگے

احتیاطِ عشق کی اسوقت کوئی داد دے
جب نگاہِ یار بھی رسوا نظر آنے لگے

جیسے فنا بقا میں بھی کوئی کمی سی ہو
مجھ کو پڑی ہے تیری ضرورت کہاں کہاں

دنیا سے اسے دل اتنی طبیعت بھری نہ تھی
تیرے لئے اٹھائی ندامت کہاں کہاں

کلامِ اختر انصاری

یہ صبح و شام کے منظر مسرت بخش ہیں لیکن
میں کب تک اس طرح بہلاؤں یارب دل کے ارماں کو
نظر گلرنگ، عارض لالہ گوں، زلفیں شمیم انگیز
خدا آباد رکھے اس جوانی کے گلستاں کو

چھیڑا جو تو نے ساز کے پردوں کو سچ کہوں،
محسوس یہ ہوا کہ مری جان نکل گئی
یادش بخیر، عہدِ محبت کی شاعری
اک آہ تھی جو گیت کے سانچے میں ڈھل گئی

کوئی مآلِ محبت سے مجھے بتاؤ نہیں
میں خواب دیکھ رہا ہوں مجھے جگاؤ نہیں
محبت اور جوانی کے تذکرے نہ کرو
کسی ستائے ہوئے کو بہت ستاؤ نہیں

اُس سے پوچھے کوئی چاہت کے مزے
جس نے چاہا اور جو چاہا گیا!
غنچہ تھا دل، پر یہ کیسا غنچہ تھا
جو کھلا اور کھلتے ہی مرجھا گیا!
رو رہا ہوں موسمِ گل دیکھ کر
میں سمجھتا تھا مجھے صبر آگیا!
اختر اب برسات رخصت ہوگئی
اب ہمارا رات کا رونا گیا،

عیش و عشرت کے تذکرے نہ کرو
نامرادوں سے، غم کے ماروں سے
سن لو جا کے شکستِ دل کا حال
سازِ مطرب کے ٹوٹے تاروں سے
اب کے فصلِ بہار کیسی رہی
پوچھئے پیرہن کے تاروں سے
کہہ دو اختر جو دل پہ گزری ہے
کیوں چھپاتے ہو بات یاروں سے

آئندہ جنوری کے نگار کی تین خصوصیات

۱۔ "تاریخ اسلامی ہند" (اڈیٹر کے قلم سے)
۲۔ "نغمۂ کارواں" طویل افسانہ (اڈیٹر کے قلم سے)
۳۔ خلافت و امامت پر آخری بحث (شیعی نقطۂ نظر سے)

اور

ضخامت ۱۶۰ صفحات

نگار

جلد ۳۲	فہرست مضامین دسمبر ۳۷ء	شمار ۶

اڈیٹر :- نیاز فتحپوری

معاون :- جلیل اعظمی

جلد ۳۲	دسمبر ۴۷ء	شمار ۶

ملاحظات

قصہ کوتہ بڑی کہانی ہے

اس وقت دنیا جس دور سے گزر رہی ہے اس کے سمجھنے کے لئے ہمیں ایک ایسے مریض کو سامنے رکھنا چاہئے جو تپ محرقہ میں مبتلا ہے، اور جسقدر سعی و کاوش اس کے مداوا کی جاتی ہے اتنا ہی زیادہ اس کا "بحران و ہذیان" بڑھتا جاتا ہے۔ نہ تیمار داری کی کمی ہے نہ معالجوں کی، دوائیں بھی تجویز ہو رہی ہیں، تدبیریں بھی جاری ہیں، لیکن مریض موت و حیات کے درمیان ایک نہایت نازک حالت سے گزر رہا ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ کس وقت اس کی سانس اُکھڑ جائے صحت کی کوئی امید باقی نہیں ہے اور موت ہے کہ آ نہیں چکتی

اس مرض کی تاریخ بہت قدیم ہے اور اس کی ابتدا اسوقت ہوئی تھی جب نوع انسانی کے افراد ایک دوسرے سے صرف اس لئے نفرت کرنے لگے کہ ایک ہی چیز کو کوئی شخص ایک نام سے پکارتا تھا اور دوسرا دوسرے نام سے، یعنے جھگڑا آگ یا پانی کے امتیاز کا نہ تھا بلکہ محض اس بات کا کہ جس چیز کو ایک شخص "اگنی" کہتا ہے اُسے دوسرا "آگ" کہکر

کیوں پکارتا ہے۔ اس مرض کا نام "مذہب" تھا

اس مرض نے آہستہ آہستہ کتنی ترقی کی، اس کا حال معلوم کرنا ہو تو مذاہب کی تاریخ پڑھیے اور اگر ریاضی کے اعداد ناکافی نظر نہ آئیں تو شمار کیجئے کہ اس نے خدا کی کتنی آبادی کا خون بہایا، کتنے افراد کو زندہ جلایا اور کتنی عورتوں اور بچوں کو ذبح کرایا۔ یقیناً یہ مرض کوئی معمولی مرض نہ تھا اور دنیا کبھی کی اس کا شکار ہو چکی ہوتی لیکن اتفاق سے دو چار چارہ ساز پیدا ہو گئے اور انھوں نے صحیح علاج کر کے نوع انسانی کو اس خطرہ سے بچا لیا۔ یہ بیماری اب بھی دنیا میں موجود ہے لیکن خود ہی آہستہ آہستہ دور ہوتی جاتی ہے، بعض حصے دنیا کے اس سے بالکل صحت پا چکے ہیں، بعض رو بصحت ہیں اور بعض ایسے بھی ہیں (مثلاً ہندوستان) جہاں اس نے ناسور کی صورت اختیار کر لی ہے کہ کچھ کیجئے لیکن اس کا رِسنا بند نہیں ہوتا

مذہب کی بیماری رفتہ رفتہ کم ہو چلی تھی کہ دنیا دوسرے مرض میں مبتلا ہوئی جس کا نام ملوکیت و استبداد تھا۔ پہلا مرض خدا کا پیدا کیا ہوا تھا تو یہ دوسرا خود انسان نے دنیا پر مسلط کیا، پہلے خدا کے نام پر خون بہایا جاتا تھا اور اب عیش و تنعم کے لئے، پہلے غریبوں کے خون سے علمائے مذہب کا غازۂ مقدس طیار ہوتا تھا اور اب سلاطین و امراء کی عبائیں اس سے رنگی جانے لگیں۔ پہلے اس کے چھاپے معابد و کنائس کی دیواروں میں چھپ چھپ کر لگائے جاتے تھے اور اب سر بازار اس سے ہولی کھیلی جانے لگی

اس دور میں جو جو مظالم انسانیت کی جان پر توڑے گئے۔ ان کا حال اگر معلوم کرنا ہو تو شاہان سلف کی تاریخ اُٹھا کر دیکھیے، سلطنتوں کے عروج و زوال کی داستانیں پڑھئے، اور اُن جبابرہ کی سیرت کا مطالعہ کیجئے جن کا محبوب ترین مشغلۂ زندگی تلوار کی نوک سے دُنیا کا جغرافیہ بدلتے رہنا تھا

صدیاں آئیں اور اسی طرح گزر گئیں، قرن پر قرن آئے اور اسی انداز سے ختم ہوتے رہے، غریبوں کا خون برابر اسی طرح بہتا رہا اور ظلم کی کھیتیاں اس سے بدستور سینچی جاتی رہیں، یہاں تک کہ آخر کار انسانیت نے پھر ایک مضطربانہ کروٹ لی، اور بہت سے تخت و تاج اُلٹ کر رہ گئے

خیال تھا کہ شاید اب دنیا اطمینان کا سانس لینے کے لئے کچھ دن آزاد چھوڑ دی جائے گی لیکن فرشتوں کی پیشین گوئی کے سامنے کسی کا کیا زور چل سکتا ہے۔ انھوں نے خدا سے پہلے ہی کہدیا تھا کہ انسان دنیا میں سوائے خون بہانے کے اور کچھ نہ کرے گا، چنانچہ جس وقت مذہب و ملوکیت کی تلواریں کند پڑ گئیں تو اس نے سرمایہ داری کے "دشنۂ پنہاں" سے کام لینا شروع کیا یعنی اگر پہلے گلے پر تلوار پھیر کر ایک ہی دفعہ سارا خون نچوڑ لیا جاتا تھا تو اب کچو کے دے دیکر حاصل کیا جانے لگا، پہلے دشمن کو دشمن کہکر ذبح کیا جاتا تھا اور اب اسے دوست بنا کر ہلاک کیا جانے لگا۔ پہلے تیغ و تفنگ کی قوت سے انسان کو روندا جاتا تھا اور اب ذہانت سے پامال کیا جانے لگا، پہلے ملک گیری،

ملک گیری کے نام سے کی جاتی تھی اور اب تہذیب و شایستگی پھیلانے کے بہانہ سے، یعنی اگر پہلے زبردستی سینہ پر چڑھ کر زہر پلایا جاتا تھا تو اب خفیہ طور پر شیرینی میں ملا ملا کر دیا جانے لگا، وہ زہر اگر حلق سے اُترتے ہی کام تمام کر دیتا تھا تو یہ آہستہ آہستہ گھلا گھلا کر جان لینے لگا۔ الغرض دنیا جس مرض میں مبتلا تھی اس کی نوعیت تو بیشک بدل گئی، لیکن اس سے چھٹکارا نصیب نہ ہوا، بلکہ اس میں روز بروز اور زیادہ پیچیدگیاں پیدا ہونے لگیں، یہاں تک کہ دنیا آخرکار چیخ اُٹھی اس کا درد و کرب اختیار سے باہر ہو گیا اور اب کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کی موت و زیست کا فیصلہ کب اور کیونکر ہوتا ہے۔ پھر مایوسی اس لئے نہیں ہے کہ کوئی علاج کرنے والا نہیں بلکہ محض اس لئے کہ "چارہ ساز" متعدد پیدا ہو گئے ہیں اور علاج کجا ہنوز یہی طے نہیں ہوا کہ ان میں کس کو علاج کا حق حاصل ہے دنیا کی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی ہے اور ان کی نزاع بدستور قایم ہے

ایک طرف سیطرت (Suzerainity) ہے جو اپنے آپ کو سب سے زیادہ خیر خواہ عالم قرار دیتی ہے، دوسری طرف آمریت (Dictatorship) ہے جو اپنے آپ کو قیام امن و سکون کا سب سے بڑا حامی کہتی ہے، تیسری طرف اشتراکیت ہے جو مساوات و آزادی کی سب سے بڑی نعمت دینے کے لئے آمادہ ہے۔

لیکن جس وقت ہم فلسطین کی حالت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو سیطرت کے پردہ میں بھی سوائے تیغ و خنجر کے اور کچھ نظر نہیں آتا اور جب حبشہ کا انجام اور اسپین کی موجودہ حالت کو دیکھتے ہیں تو آمریت (جس کی سب سے بہتر نمایندگی اس وقت جرمنی اور اطالیہ کی طرف سے ہو رہی ہے) کے چنگل سے بھی ہم کو خون ٹپکتا ہوا نظر آتا ہے۔ اشتراکیت بیشک ہمارے درد کا علاج ہو سکتی ہے، لیکن اس کو خود جینے کے لالے پڑے ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ نازیت اور فیشسٹیت اسے زندہ بھی چھوڑے گی یا نہیں

جس وقت گزشتہ جنگ عظیم ختم ہوئی اور معاہدۂ ورسیلز مرتب ہوا تو مغرب کی خوشی کی انتہا نہ تھی، گویا دنیا کا دورِ زریں اپنے طلوع کے لئے جرمنی کی پامالی ہی کا انتظار کر رہا تھا۔ فاتح قومیں خوشی سے پھولی نہ سماتی تھیں اور انسانیت کو اپنی اخلاقی بلندی کا یقین دلانے کے لئے کہہ رہی تھیں کہ جنگ ہر چند بُری چیز ہے لیکن ایک جنگ کو ختم کرنے کے لئے دوسری جنگ چھیڑنے کے سوا چارہ بھی کیا تھا۔ یقیناً جنگ ختم ہو گئی اور امن و سکون کا زمانہ آیا۔ مگر بالکل اسی شان سے جس طرح جنگ رونما ہوئی تھی۔ یعنی اگر جنگ نے جنگ کو ختم کیا تھا تو اب یہ امن و سکون بھی امن و سکون کو ختم کر کے رہے گا

زمانۂ گزشتہ میں جتنی جنگیں ہوئی ہیں ان سب کا مقصود یا تو حدودِ سلطنت کو وسیع کرنا تھا یا ایک قوم کا دوسری قوم کو مغلوب کر کے اپنا مطیع بنانا لیکن اس وقت جو جنگ جاری ہے اس کو نہ حدودِ مملکت سے تعلق ہے، نہ قومیت و وطنیت سے بلکہ اس کا تعلق صرف اختلافِ ذہنی سے ہے تضادِ خیالات سے ہے

آپ نے اسپین کے حالات پر غور کیا ہوگا اور وہاں جو جنگ رونما ہو رہی ہے اس کو بھی نظر تعمق سے دیکھا ہوگا پھر کیا یہ جنگ حدود اسپین وسیع کرنے کے لئے جاری ہے؟ کیا یہ جنگ دو مختلف قوموں کی آویزش ہے جس میں ایک دوسرے کو مغلوب کرنا چاہتی ہے، قطعاً نہیں۔ بلکہ یہ جنگ ہے صرف اشتراکیت اور فاسزم کی جن میں سے ہر ایک صرف اپنے نظریۂ اجتماعی کو فایق و برتر دیکھنا چاہتا ہے

اسپین ایک ایسا ملک ہے جو گزشتہ بیس سال سے کسی جنگ میں شریک نہ ہوا تھا اور امن و سکون کی خاموش زندگی بسر کر رہا تھا اس لئے اشتراکیت اور فاسزم نے اس کو اپنی زور آزمائی کا میدان بنانا مناسب سمجھا اور غالباً یہیں اس کا فیصلہ ہوگا کہ دنیا کا کیا حشر ہونے والا ہے

نازیزم اور فاسزم اس سے قبل بھی اشتراکیت کی مخالف تھیں لیکن ان دونوں میں بھی باہم کوئی اتحاد نہ پایا جاتا تھا، لیکن اب اشتراکیت کی مخالفت میں یہ دونوں نظر آتی ہیں

اب سے کچھ زمانہ قبل مسولینی اس کو اپنی انتہائی توہین سمجھتا تھا کہ فاسزم کو ہر ہٹلر کی تحریک کا مترادف قرار دیا جائے، لیکن اسوقت اسپین میں وہ دونوں ہم آغوش نظر آتے ہیں اور کہنا یہ ہے کہ وہ دنیا کو "خطرۂ ماسکو" سے بچانا چاہتے ہیں۔ پھر اشتراکیت کے خلاف یہ اتحاد اسی جگہ ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اس میں اور وسعت پیدا ہوتی ہے اور یکم نومبر کو جرمن و جاپان کا اتحاد ایک اور معاہدہ [illegible] قائم کر دیتا ہے۔ اس معاہدہ کے تمہیدی الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ چونکہ اشتراکیت کا وجود دنیا کے امن و سکون کے لئے سخت خطرہ ہے اس لئے وہ حکومتیں جو بدامنی کی طرفدار نہیں ہیں انھیں متحد ہو کر اس کا مقابلہ کرنا چاہئے۔ اور ظاہر ہے کہ اٹلی، جرمنی اور جاپان سے زیادہ امن و سکون پسند کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے

الغرض اسپین کی جنگ بالکل اختلاف خیال کی جنگ ہے اور قومی اغراض و مقاصد یا ملکی فتوحات کو اس سے کوئی واسطہ نہیں۔ ایک طرف ہٹلر اور مسولینی عدم مداخلت کی تحریر پر دستخط بھی کرتے ہیں اور دوسری طرف جنرل فرانکو کو مدد بھی دے رہے ہیں، اسی طرح روس اور فرانس میڈرڈ کی حکومت کی اعانت کر رہے ہیں اور ایک ہی حکومت کے داہنے بائیں بازو کی جنگ نے یہ تمام ہنگامہ بپا کر رکھا ہے۔ چنانچہ اسپین کی آبادی میں جو انگریز، جرمن اور فرانسیسی آبادیاں وہ بھی متحد نہیں ہیں، ان میں سے بعض فرانکو کے طرفدار ہیں، بعض حکومت کے، پھر جو کچھ آج اسپین میں ہو رہا ہے، کل دوسری جگہ بھی ہو سکتا ہے اور اب کہ جرمن جاپان معاہدہ نے مشرق میں بھی اس اختلاف کی بنیاد قایم کر دی ہے اس خطرہ کا عالمگیر ہو جانا بالکل یقینی ہے

اچھا اب آئیے ذرا اس پر بھی غور کریں کہ ان دونوں فریق میں اختلاف کیوں ہے اور وہ کونسی نعمت و برکت جرمن حکومت میں حاصل ہے جو ماسکو میں نہیں پائی جاتی اور وہ کونسی مصیبت ماسکو حکومت میں ہے جس سے برلن اور روم آزاد ہیں

یہ سب کو معلوم ہے کہ اٹلی اور جرمنی میں حکومت صرف پولیس کے زور سے چل رہی ہے اور صحافتی و شخصی آزادی دونوں جگہ مفقود ہیں یہی حال تقریباً روس کا بھی ہے۔ مذہب پر جو حملے اشتراکیت کی طرف سے ہو رہے ہیں وہی غیر اشتراکی حکومتوں میں بھی نظر آتے ہیں، اسی طرح اور بہت سی باتوں میں دونوں مشترک نظر آتے ہیں اور سچ پوچھئے تو فاسسٹ حکومت کا تار و پود بالکل ماسکو سے مستعار لیا گیا ہے اور وہی بے اطمینانی جو روسی حکومت میں پائی جاتی ہے، برلن میں بھی ہے۔ سوویٹ حکومت بھی اب جرمنی و اٹلی کی طرح ڈماکریسی کی طرف مایل ہے اور تینوں جگہ آمریت (ڈکٹیٹرشپ) کی بدولت آزادی رائے کا خون بہایا جا رہا ہے۔ روس میں اگرچہ چھوٹی چھوٹی ملکیتیں اب رواج پا رہی ہیں تو فاسزم بڑی بڑی ملکیتوں کو تباہ کر رہی ہے۔ الغرض نظریہ دونوں کا ایک ہے اور طریق عمل بھی تقریباً یکساں لیکن کس قدر حیرتناک بات ہے کہ باوجود اس یکسانیت کے ایک دوسرے کے خون کا پیاسا ہے اور جب ایک کو دوسرے کے خلاف ہتھیار اُٹھانے کا موقعہ ملتا ہے تو ذرا نہیں چوکتا

اگر اسپین کی یہ خانہ جنگی اپنی طبعی حالت پر چھوڑ دی جاتی اور کوئی دخل نہ دیتا تو اسوقت تک فیصلہ ہو چکا ہوتا، لیکن مسولینی جو پہلے محض تہذیب و شایستگی کی اشاعت کے لئے حبشہ پر قابض ہو چکا ہے اب اسپین کو تباہ کرنا چاہتا ہے، اور اس کی خبر نہیں کہ اگر اسی آپادھاپی میں کوئی دوسری جنگ عالم چھڑ گئی تو تہذیب کا وجود ہی کہاں باقی رہے گا، دنیا میں آبادی کہاں رہیگی جو مسولینی اور ہٹلر کے رائج کئے ہوئے قواعد تہذیب پر عمل کرے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ جب پانی میں جال ڈالا جاتا ہے تو وہ بہت پھیلا ہوا ہوتا ہے لیکن جب آہستہ آہستہ ڈوریاں کھینچی جاتی ہیں تو اسکی وسعت کم ہوتی جاتی ہے، یہاں تک کہ دفعتاً اس کے کنارے مل جاتے ہیں اور مچھلیوں کے لئے باہر نکلنے کا کوئی راستہ باقی نہیں رہتا۔ بالکل یہی حالت اسوقت سیاست عالم کی ہے کہ ایک طرف امن و سکون کی بھی پکار ہے اور دوسری طرف لڑائی کے جال کی ڈوریاں بھی آہستہ آہستہ کھینچ رہی ہیں، ایک طرف یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دنیا کی دولت کو صلح و آشتی کی اشاعت میں صرف ہونا چاہئے اور دوسری طرف حکومتوں کی نصف سے زیادہ آمدنی اسلحۂ جنگ کی طیاری میں خرچ ہو رہی ہے۔ یوں تو بظاہر دنیا کی ہر حکومت دوسری حکومت کے ساتھ رواداری برتنے پر آمادہ معلوم ہوتی ہے، لیکن فی الحقیقت بے اعتباری اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ کوئی قول و معاہدہ قلب کو مطمئن نہیں کر سکتا۔ پھر یہ صورت حال کوئی تازہ پیداوار نہیں ہے، بلکہ اس کے جراثیم معاہدۂ ورسیلز ہی کے وقت پیدا ہو چکے تھے اور اسی خطرہ کو سامنے رکھکر برطانیہ نے ایک بین الاقوامی انجمن کی بنیاد ڈالی، لیکن افسوس ہے کہ یہ انجمن سخت ناکام ثابت ہوئی اور اس نے برطانیہ کی ساکھ کو بہت صدمہ پہونچایا۔ اس میں شک نہیں کہ اگر حبشہ کے معاملہ میں برطانیہ لیت و لعل سے کام نہ لیتا اور کوئی عملی کاروائی اطالیہ کے خلاف شروع کر دیتا تو جنگ کی آگ اسی وقت بھڑک جاتی، اسی طرح اس سے قبل جب جاپان نے اس لیگ کو ٹھکرا دیا تھا تو عالمگیر لڑائی سے بچنے کی صورت یہی تھی کہ خاموشی اختیار کی جاتی۔ بعض لوگوں کو تعجب ہوتا ہے کہ برطانیہ ایسی زبردست سلطنت کیوں اپنی ساکھ کی قربانی پر طیار

ہوگئی درانحالیکہ وسعت و رسوخ کے لحاظ سے وہ دنیا کی سب سے بڑی حکومت ہے لیکن انھیں وہاں کی اندرونی حالت کا کیا علم اور اس کی اُلجھنوں کی کیا خبر۔ حقیقت یہ ہے کہ آیندہ جنگ میں سب سے بڑے خطرہ کا مقابلہ جس کو کرنا ہے وہ یہی سب سے بڑی سلطنت ہے۔ وہ اچھی طرح واقف ہے کہ اشتراکیت کے عناصر روز بروز نہ صرف اسکے مستعمرات میں بلکہ خود جزیرۂ انگلستان میں بھی قوی ہوتے جا رہے ہیں اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اگر برطانیہ کسی جنگ میں مبتلا ہو گیا تو یہ تمام چھپی ہوئی مخالف قوتیں ابھر کر سامنے آجائیں گی اور کون کہہ سکتا ہے کہ اس کا وہی حشر نہ ہوگا جو گزشتہ جنگ میں جرمنی کا ہوا یا روس کا

برطانیہ کی حکومت کا موجودہ نظام اسقدر عجیب و غریب ہے کہ آپ اسے نہ ارسٹاکریسی کہہ سکتے ہیں، نہ ڈماکریسی، نہ اس پر آمریت کا اطلاق ہو سکتا ہے نہ جمہوریت کا اور اگر آپ چاہیں تو بیک وقت ان سب کا اطلاق اس پر کر سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک طرف حبشہ کو وہ اپنی مدد کا یقین دلاتا رہا دوسری طرف اطالیہ کے مطالبات کو بھی رد نہ کر سکا اور یہی وہ کمزوری تھی جس کی بنا پر وہ موجودہ جاپان و چین کی جنگ میں جاپان کی گستاخیوں، دست درازیوں اور نقصان رسانیوں کو برداشت کر رہا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ برطانیہ کی یہ پالیسی کب تک چل سکتی ہے اور اسکی شتر مرغ کی سی چال (کہ جب اس سے اُڑنے کو کہئے تو اونٹ کہکر جان بچالے اور جب بوجھ لادا جائے تو طایر کہکر پیچھا چھڑالے) کبتک چل سکتی ہے۔ ایک نہ ایک دن اس کا فیصلہ ہونا ہے کہ اسے طایر سمجھا جائے یا بار برداری کا جانور اور اس کے لئے حاکم و محکوم دونوں کو طیار رہنا چاہئے

انگلستان کی آبادی تو اسکے لئے طیار رہے اور آنے والی جنگ کے تمام خطرات کو سمجھ کر انکے مقابلہ کے لئے اپنے آپ کو آمادہ کر رہی ہے اور غالبًا یہی حال اس کے مستعمراتِ مغرب کا بھی ہے، لیکن ہندوستان خود بھی اس سے بالکل غافل ہے اور حکومت بھی اس کی یہ غفلت دور کرنا پسند نہیں کرتی۔ شاید اس لئے کہ کیوں قبل از وقت سراسیمگی پیدا کی جائے، مگر جو آفت آنے والی ہے اس کے مقابلہ کی بہتر تدبیر یہ نہیں ہے کہ جو آفت میں مبتلا ہونے والے ہیں ان کو حقیقت سے بے خبر رکھا جائے انگلستان کو اپنی موجودہ قوت کا اندازہ کر کے ابھی سے صاف صاف اعلان کر دینا چاہئے کہ وہ اپنے مستعمرات و مقبوضات کے لئے کیا کر سکتا ہے اور کیا نہیں۔ ورنہ اعلانِ جنگ کے بعد جب صرف چند گھنٹوں کے اندر بے گناہ آبادی پر بم برس رہے ہوں گے اور زہریلی گیس سے کاغذی پتلے نڈھال ہو ہو کر گر رہے ہوں گے، اسوقت تو سبھی کو معلوم ہو جائے گا کہ حکومت کو ہمارے ساتھ کیا کرنا چاہئے تھا اور نہیں کیا اور ہمیں حکومت کے ساتھ کیا نہ کرنا چاہئے تھا اور کیا۔

جو کچھ کیجئے خود سوچکر کیجئے

آپ خواہ کانگرس کے طرفدار ہوں یا مسلم لیگ کے مجھے اس سے بحث نہیں لیکن اتنا ضرور عرض کروں گا کہ آپ نے اگر ان دونوں جماعتوں میں سے کسی کے ساتھ صرف اس لئے شرکت کی ہے کہ فلاں شخص ایسا کہتا ہے اور وہ آپ کے نزدیک بہت قابل اعتبار ہے تو میں رائے دوں گا کہ آپ اس سے علحدہ رہئے، کیونکہ سوچ سمجھکر کوئی گناہ کرنا اس سے بہتر ہے کہ بغیر سوچے سمجھے کوئی اچھا کام کیا جائے آپ کو اگر واقعی اس کا یقین ہے کہ کانگرس مسلمانوں کی دشمن ہے اور یہ یقین نتیجہ ہے خود آپ کے صحیح غور و

تامل کا تو بیشک آپ کانگرس میں شرکت سے احتراز کیجئے لیکن اس کے یہ معنے نہیں کہ اگر کانگرس بُری ہے تو مسلم لیگ ضرور اچھی ہے۔ کسی چیز پر تنقید کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ آپ اس کے اجزاء ترکیبی پر غور کیجئے۔ اور اسی اصول کو سامنے رکھ کر مسلم لیگ کی جانچ کیجئے ــــ مسلم لیگ کا دعویٰ ہے کہ وہ آزادی کامل کی حامی ہے۔ آزادی کامل کے معنے اگر زیادہ سے زیادہ یہ نہیں ہو سکتے کہ مسلمانوں کی حکومت یہاں پھر عود کر آئے تو کم از کم یہ مفہوم تو ضرور لیا جائے گا کہ غیر قوم کی حکومت یہاں باقی نہ رہے۔ غیروں سے کون مراد ہے؟ انگریز۔ بالکل صحیح۔ لیکن یہ دعویٰ کون کر رہا ہے؟ راجہ صاحب محمود آباد اور ان کی برادری کے اور بہت سے تعلقہ دار و زمیندار جن کا سرمایہ دارانہ عیش و نشاط اسی وقت تک قائم رہ سکتا ہے جب تک انگریزی راج یہاں قائم ہے ــ محمد علی جناح؟ جن کی مغربی ذہنیت اور جن کی صاحبیت صرف کوٹ پتلون والی عدالتوں ہی سے تسکین حاصل کر سکتی ہے۔۔ شوکت علی؟ جو انگریزی راج کے بعد کبھی کسی وظیفہ کی توقع نہ حکومت سے کر سکتے ہیں نہ کسی ریاست سے ــ ظفر علی خاں؟ جو [illegible] انتشار اُٹھ جانے کے بعد کبھی سیاسیات کو ذریعۂ معاش بنانے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ سر سکندر حیات خاں؟ سر فضل حق؟ جو ڈرتے ہیں کہ سوراج ملنے کے بعد سب سے پہلے اُن کا "سر" قطع ہو جانا لازم ہے ــ ترازو کے ایک پلڑے میں اُن خان بہادروں، اُن "سروں"، اُن تعلقہ داروں اور زمینداروں کو رکھئے جو "مسلم لیگ" کے اجزاء ترکیبی ہیں اور دوسری طرف مولانا حسین احمد، مولانا کفایت اللہ، مولانا ابوالکلام ڈاکٹر انصاری مرحوم اور حکیم اجمل خاں مرحوم کو رکھئے (جن میں نہ کوئی خطاب یافتہ ہے نہ زمیندار و تعلقہ دار) اور خود فیصلہ کیجئے کہ غریبوں کا ساتھ دینے کی اہمیت کس میں زیادہ ہے۔ اُن میں جو اب بھی غریبوں کو لوٹ رہے ہیں یا اُن میں جو اپنا سب کچھ مٹا کر خود بھی غریب ہو گئے؟

کیا سیاروں میں آبادی ہے؟

تقریباً ۲۴۰۰ برس ہوئے جب انکساغورس (Anaxagoras) نے جو یونان قدیم کا زبردست فلاسفر گزرا ہے یہ سوال کیا کہ آیا ہماری دنیا کے علاوہ اور بھی آباد دنیا موجود ہے یا نہیں؟ یہ سوال ہر چند آج کل بہت معمولی ہے، لیکن یونان کے "عہد زریں" میں یہ ایک ملحدانہ سوال تھا کیونکہ اُسوقت یہ بات گویا مسلمات میں سے تھی کہ چاند، زہرہ، مشتری، مریخ اور عطارد وغیرہ "خدا" یا "دیوتا" ہیں پھر بھلا ان کی یہ توہین کیونکر گوارا ہو سکتی تھی کہ ان کی آبادی و ویرانی کے متعلق گفتگو کی جائے۔ چنانچہ انکساغورس کو اس الحاد کی یہ سزا ملی کہ اُسے عدالت سے پھانسی کا حکم دیدیا گیا۔ لیکن اس سے زیادہ بربریت مذہب نے ۱۶۰۰ء میں اُسوقت دکھائی جب اٹلی کے ایک پادری جیارڈینو برونو (Giordano Bruno) کو صرف اس لئے جلادیا گیا کہ اس دنیا کے علاوہ اور دنیائیں بھی پائی جاتی ہیں بہرحال ہم خوش قسمت ہیں کہ اس زمانہ میں اس قسم کے سوالات نہایت اطمینان سے کئے جا سکتے ہیں اور ان پر غور کرنا الحاد و کفر میں داخل نہیں ہے۔ لیکن قبل اس کے کہ مختلف سیاروں کی دنیا پر بحث کی جائے بہتر یہ ہوگا کہ "نظام شمسی" کو سمجھ لیا جائے۔

نظام شمسی پر ایک سرسری نظر

ہماری زمین اور نظام شمسی کے دوسرے سیاروں کو زندگی و روشنی سورج ہی کی بدولت حاصل ہوتی ہے فضا کے لاکھوں ستاروں سے جو مجموعی حرارت و روشنی زمین تک پہونچتی ہے وہ آفتاب کی حرارت و روشنی کے ½ حصہ سے زیادہ نہیں اور اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ کرۂ ارض اور دوسرے سیاروں کی آبادی صرف آفتاب کی گرمی اور روشنی پر منحصر ہے۔ اس آفتاب کے چاروں طرف آٹھ بڑے سیارے، ۲۶ چاند تقریباً ایک ہزار چھوٹے سیارے (نجیمات) بے شمار ذرات اور ہزاروں دُمدار ستارے ہر وقت طواف میں مصروف ہیں۔

آفتاب، ایک گیس کا مجسمہ ہے جس کا قطر ۸ لاکھ ۶۵ ہزار میل ہے یعنی زمین کے قطر سے ۱۱۰ گنا زیادہ اور اسکا حجم زمین کے حجم سے ۱۳۰۰۰۰۰ گنا زیادہ ہے۔ (زمین کا قطر صرف ۷۹۱۶ میل ہے) اس حساب سے ہماری زمین ایک بالکل ناچیز کرہ ہو کر رہ جاتی ہے مگر پھر بھی اُس کی سطح ۱۹ کروڑ ۷۰ لاکھ مربع میل، حجم ۲۶۰۰۰۰۰۰۰۰۰ مکعب میل، اور

وزن .... ۶۵ ٹن ہے۔ زہرہ کا وزن اس کے ۴/۵ حصہ سے کچھ کم ہے۔ عطارد کا وزن اسکا ۱/۲۷ ہے۔ یہ وزن اس لحاظ سے بہت زیادہ قابل لحاظ ہے کہ اگر کسی سیارہ کا وزن ایک خاص مقدار سے کم ہو تو کشش کی وجہ سے اس میں کوئی ایسی فضا نہ پیدا ہوسکے گی کہ وہاں جاندار سانس لے سکیں۔ اس طرح چاند کا وزن زمین کے وزن کا صرف ۱/۸۱ حصہ ہے اور اس وجہ سے اس کے اصلی فضائی ذرات کا معتدبہ حصہ خلا میں چلا گیا ہے مریخ کا وزن زمین کے وزن کے ۱/۹ حصہ سے کچھ کم ہے۔ مشتری، زحل، اورانوس اور نپچون وغیرہ کافی وزنی ہیں۔ اب دیکھنا چاہئے کہ ہر سیارہ کو سورج سے کتنی گرمی اور روشنی پہونچتی رہتی ہے۔ مریخ کا محور، سورج سے بہت زیادہ قریب ہے اور اُس کا قطر صرف ۳ ہزار میل ہے۔ سورج کے حلقہ سے اُس کا فاصلہ ......۳۶ میل یعنی زمین کے فاصلہ کا ۳/۸ حصہ ہے۔ اب اگر ہم سورج کے مرکز اور زمین کے مرکز کا فاصلہ "ایک" تصور کرلیں تو اس تناسب سے سورج سے مریخ تک کا فاصلہ ۲۷۸ر۳ قرار پائے گا اور زمین کے مقابلہ میں ۷ گنی گرمی اور روشنی اس کو زیادہ پہونچتی ہوگی۔ زمین پر سورج کی حدت فی ایکڑ ...۴ گھوڑوں کی طاقت کے برابر ہے اور اگر ہماری فضا حایل نہ ہو تو یہ طاقت دوچند ہوجائے مگر چونکہ مریخ کو سات گنی زیادہ گرمی پہونچتی ہے اور اُس کی فضا بھی ہلکی ہے اس لئے وہاں گرمی کی شدت اتنی ہوجاتی ہے کہ زندگی کا امکان باقی نہیں رہتا۔

زہرہ کا محور، مریخ اور زمین کے بیچ میں ہے اور یہ سیارہ سورج سے ......۶۷ میل کی دُوری پر گردش کرتا ہے یعنی اُس کا فاصلہ زمین کے فاصلہ کے ۳/۴ حصہ کے برابر بھی نہیں ہے اور اُس کو زمین کے مقابلہ میں دوچند گرمی پہونچتی ہے مگر چونکہ اُسپر سورج کی شعاعوں کا صرف ۵۹ فیصدی اثر پڑتا ہے اس لئے اُس کی گرمی زمین کی گرمی سے بہت زیادہ نہیں ہے۔ زمین سے سورج کا فاصلہ ......۹۳ میل ہے۔ مریخ کا قطر، زمین کے قطر کے نصف سے کچھ ہی زیادہ ہے (یعنی ۴۲۰۰ میل) اور اس کا محور زمین کے محور سے ۵۰ فیصدی زیادہ دور ہے۔ گویا سورج سے زمین اور مریخ کی دوری میں "ایک" اور ۸۸ر۱ کا فرق ہے یعنی اس سیارہ کو زمین کی گرمی کا ۲/۵ حصہ سورج سے ملتا ہے۔

اس کے بعد چھوٹے چھوٹے سیارے آتے ہیں جن میں سے بعض کا قطر صرف چند میل ہے اور سب سے بڑے کا ۵۰۰ میل مگر چونکہ اتنے چھوٹے وزن کے سیارہ میں کوئی فضا نہیں ہوسکتی اس لئے ان کا ذکر بیکار ہے۔

مشتری (Jupiter) زمین سے ۱۳۰۰ گنا زیادہ ہے اور سورج سے اس کا فاصلہ بہ نسبت زمین کے ۵ گنا زیادہ ہے۔ زحل (Saturn) اور اُس کے دسوں چاندوں کا فاصلہ اس سے تقریباً دوچند ہے۔ نپچون (Neptune) سورج سے ۹......،۲۷ میل دور ہے اور اس کو تقریباً دگنا کر دینے سے ہمارے نظام شمسی کا قطر بحیثیت مجموعی معلوم ہوسکتا ہے اس کے علاوہ یہ سمجھنے کے بھی اسباب موجود ہیں کہ نپچون سے اور بہت دو

دو ایک سیارے اور بھی ہیں لیکن اگر واقعی ایسے سیارے موجود ہیں تب بھی ان کا انکشاف محض اتفاق سے ہو جائے تو ہو جائے ورنہ یوں بہت دشوار ہے کیونکہ ان کی گردش ہی معلوم کرنا بہت مشکل ہے، خود نیچوَن سورج کے گرد ۱۶۵ سال میں اپنا چکر پورا کرتا ہے ـــــ بہرحال اگر ماورائے نیچوَن اس قسم کے سیارے ہوں تب بھی غالب خیال یہی ہے کہ وہاں زندگی ناممکن ہے، کیونکہ ان میں نہ کوئی فضا ہے نہ گرمی۔

ثوابت

اس موقع پر نظام شمسی کا "ثوابت" کی دنیا سے بحیثیت مجموعی جو تعلق ہے اس کا بھی مختصر طور پر اظہار مناسب ہوگا۔ نیچوَن اور سورج کے درمیان جو فاصلہ ہے وہ میلوں کے حساب سے اوپر ظاہر کیا گیا ہے مگر اس فاصلہ کو زیادہ آسان طریقہ سے یوں سمجھا جا سکتا ہے۔ فرض کیجئے ہم ریل یا موٹر میں بیٹھے ہیں جس کی رفتار فی منٹ ایک میل ہے۔ اب اگر اس رفتار سے ہم نیچوَن کے محور تک پہونچنے کی کوشش کریں تو ہم کو ۵ ہزار برس لگیں گے۔ اور اگر اس سے بھی آگے "ثوابت" کی دنیا تک جائیں (گو دراصل یہ "ثوابت" بھی ایک جگہ قایم نہیں ہیں بلکہ تیزی سے گھومتے رہتے ہیں) اور یہ سمجھ لیں کہ یہ سب ستارہ اپنی جگہ پر قایم ہیں تو قریب ترین ستارہ الفا سنچوری (Alpha Centauri) کے قریب تک پہونچنے میں ۴ کرور ۰۵ لاکھ سال کا زمانہ درکار ہوگا۔ نظام شمسی سے اس ستارہ کا فاصلہ بہ نسبت سورج اور زمین کے ۲۷۱۴۰۰ گنا زیادہ ہے۔ روشنی کی شعاع ۱۸۶۳۰۰ میل فی سکنڈ کی رفتار سے چلتی ہے (یعنی اگر ہم اس رفتار سے چل سکیں تو ایک سکنڈ میں زمین کے گرد چار چکر لگا لیں) لیکن اس شعاع کو بھی یہ مسافت قطع کرنے میں علم نجوم کے حساب سے چار سال سے زیادہ لگیں گے۔

ہمارا دوسرا قریب ترین "ثابت" جو دوسری سمت میں واقع ہے اس الفا سنچوری سے بھی ۱۴۰۰۰.......... میل دور ہے۔ تیسرا قریب ترین 'ثابت'، تقریباً آٹھ "نوری سال[1]" کے فاصلہ پر واقع ہے۔ چوتھا قریب ترین 'ثابت' جو آسمان پر سب سے زیادہ چمکتا ہے تقریباً ۹ نوری سال کی دوری پر واقع ہے۔ مختصر یہ کہ زمین سے دور .... ۴ میل حلقہ کے اندر صرف معدودے چند ثابت ہیں۔ ہمارے نظام شمسی کے چاروں طرف ایک نہایت ہی بعید از قیاس خلا ہے جس کا حلقہ نیچوَن کے حلقہ سے .... ۸ گنا زیادہ بڑا ہے اور اس حلقہ میں صرف الفا سنچوری کو شامل کیا جا سکتا ہے ہماری زمین کو 'سورج' ۱۰ لاکھ میل سے زیادہ لامتناہی خلا میں روزانہ گھسیٹتا رہتا ہے اور بقیہ آٹھوں سیارے اور نظام شمسی کے دوسرے اجسام اپنے محور پر سورج کے گرد گھوما کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ کروڑوں دوسرے "آفتاب" اس لامتناہی خلا میں گھوم رہے ہیں اور ان کے ساتھ ممکن ہے کہ خود ان کے سیارے ہوں جن میں سے بعض میں ہوش مند

---

[1] "نوری سال" جس سے مراد وہ مسافت ہے جو روشنی ایک سال میں طے کرتی ہے یعنی .... ۶ میل۔

رکھنے والی جاندار ہستیاں بھی شاید رہتی ہوں۔

امریکہ کے سب سے بڑے ماہر علم نجوم سائمن نیوکامب Simon Newcomb نے لکھا ہے کہ "یہ چیز بالکل قابل قیاس ہے کہ "خلا کی بے شمار دنیاؤں میں صرف جاندار ہی نہیں بلکہ سمجھدار ہستیاں بھی آباد ہوں مسٹر کیمبل کہتے ہیں "اگر یہ دنیا ہی وہ سیارہ ہے جہاں زندگی ہے تو یہ امر ممکنات سادہ کے بالکل خلاف ہوگا" ڈاکٹر سی۔ جی۔ ایبٹ (واشنگٹن) کا قول ہے کہ یہ بہت ممکن ہے ستاروں کے ساتھ ساتھ سیاروں کے کثیر التعداد اجسام ایسے بھی ہوں جن کو ہم طاقتور سے طاقتور دوربینوں کی مدد سے بھی دیکھنے کے قابل نہ ہوں۔ سر ولیم ہگنس نے ۱۸۶۴ء میں یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ دنیا میں جو کیمیاوی عناصر ہم کو معلوم ہیں ان میں کے اکثر عناصر دور دراز ستاروں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اب اگر دوسرے ستاروں کے عناصر بھی دنیا کے عناصر کی طرح ہوں تو وہاں گرمی اور روشنی بھی اسی طرح کی ہوگی جیسی اس دنیا میں۔

ان واقعات کی بنیاد پر ڈاکٹر ٹی۔ جے۔ سی نے یہ کہا ہے کہ قابل معاشرت دنیائیں ثوابت کے گرد مع ان تمام عناصر کے عموماً گھوما کرتی ہیں جو ہماری دنیا میں موجود ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ یہ 'قابل معاشرت' دنیائیں "آباد" نہ ہوں؟ اس کے بعد اس کا جواب دیتے ہوئے وہ خود کہتا ہے کہ کہکشاں کے ۴۰ کروڑ ستاروں کے گرد اس قسم کی .... دنیائیں گھوم رہی ہیں اور نہیں یا تو یہ یقین کرنا پڑے گا کہ یہ تمام دنیائیں آباد ہیں یا ہماری دنیا میں زندگی اتفاق یا کسی غلطی سے فطرت کے ایک عالمگیر اُصول کے خلاف پائی جاتی ہے۔ بہرحال اب ہم فرداً فرداً ہر سیارہ کا ذکر کرتے ہیں۔

عطارد (Mercury)

گو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہاں زندگی بالکل ناممکن ہے البتہ ایسا سمجھنے کے وجوہ ضرور پائے جاتے ہیں مثلاً (۱) اس سیارہ کا محور سورج سے (جس کی سطح کا ٹمپریچر ۱۲ ہزار ڈگری ہے) اتنا قریب ہے کہ یہاں کوئی شے زندہ نہیں رہ سکتی۔

پروفیسر ڈیوڈ ٹاڈ کے بیان کے مطابق عطارد کا رنگ دن کے وقت ویسا ہی ہوتا ہے جیسا دن میں چاند کا یعنی زردی مائل۔ لوئل نے عطارد کا جو نقشہ تیار کیا ہے اُس سے بے رنگ کے خطوط ظاہر ہوتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سیارہ کے دورہ کے اوقات ایک ہی ہوتے ہیں یعنی یہ کہ چاند کی طرح مریخ بھی سورج کے سامنے اپنا وہی نصف کرہ پیش کرتا رہتا ہے۔

ایب مورکس کا خیال ہے کہ عطارد کے اس نصف کرہ پر جو سورج کے سامنے رہتا ہے اتنی گرمی ہوتی ہے کہ اُسکی سطح پر سیسہ اور پگھلتا ہوا ٹین تیار ہو سکے۔ اگر یہ صحیح ہے تو عطارد کا اوسط ٹمپریچر ۳۲۰ ڈگری (c) ہے (جو زمین پر سیسہ کے پگھلنے کا نقطۂ آخریں ہے) ٹین ۲۳۲ ڈگری c پر پگھل جاتا ہے۔ فاسفورس ۴۴,۲ ڈگری پر پوٹیشیم ۶۲,۳ ڈگری پر اور سوڈیم ۹۷,۵ ڈگری پر اور یہ چیزیں زندگی کے ضروری عناصر سمجھے جاتے ہیں پھر ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہاں جھیل اور چشمے کیا نم زمین بھی نہ ہوگی۔ ڈاکٹر ایبٹ کی رائے ہے کہ عطارد کا ٹمپریچر ۴۵۰ ڈگری F ہوگا۔ دنیا میں

فضائی دباؤ پر پانی کا نقطۂ حرارت ۲۱۲ ڈگری F یا ۱۰۰ ڈگری C ہوتا ہے۔ عطارد پر یہ اور بھی کم ہوگا اس لئے جو پانی بھی اس کی سطح پر ہوگا وہ گرم بھاپ ہو جائے گا۔ ان وجوہ کی بنا پر ایسی زندگی جیسے ہم جانتے ہیں اس کرہ پر نہیں پائی جاسکتی لیکن دوسری طرف گیرٹ سروس یہ کہتے ہیں کہ بہت ممکن ہے عطارد میں ایسے حالات اور ایسی فضا ہو جس کا ہم خیال بھی نہ کر سکتے ہوں۔ مسٹر ٹالمن، کا خیال ہے کہ اگر دوسرے سیاروں میں زندگی ہے تو ممکن ہے کہ وہ اس قسم کی ہو جس کی نسبت ہم کوئی رائے نہیں قایم کر سکتے گو پچھلی ربع صدی کے ہیئت دانوں کی یہ رائے ہے کہ عطارد سورج کے گرد چکر لگانے میں صرف ایک مرتبہ اپنے محور پر گھومتا ہے لیکن حال کے تجربات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عطارد کی سطح کا ٹمپریچر اور چاند کی سطح کا ٹمپریچر ملتا ہوا ہے اور اُس کے تاریک حصہ کی طرف سے گرمی کے وجود کی بھی شہادتیں ملی ہیں لیکن ابھی اس کے لئے مزید ثبوت درکار ہے۔

زہرہ (Venus)

زہرہ کے متعلق کوئی بات یقینی طور سے نہیں کی جاسکتی۔ ماہرین نجوم اُس کے دورہ کی مدت کے بارہ میں متفق نہیں ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ زہرہ، عطارد کی طرح سورج کے گرد گھومنے میں صرف ایک مرتبہ اپنے محور پر چکر لگاتا ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ اُس کے ایک طرف تو ہمیشہ روشنی رہتی ہوگی اور دوسری طرف اندھیرا۔ اس چیز کو اُسکے دورہ کی رفتار سست ہو جانے سے منسوب کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس سست ہو جانے کا باعث یہ ہے کہ ایک مرتبہ سورج کی طاقتور لہروں سے تصادم ہو گیا تھا، اور اُس وقت ان لہروں نے 'بریک' کا کام کیا تھا یہ یقینی ہے کہ زہرہ کی فضا بہت گہری ہے اور اگر اُس کا نصف کرہ ہمیشہ سورج ہی کی طرف رہتا ہے تو یہ بہت ممکن ہے کہ اس گرم حصہ کے فضائی کرنٹ دوسرے حصہ میں پہونچ جائیں اور روشنی کے حصہ میں جو پانی ہو اُس کو اپنے ساتھ لیجا کر تاریک حصہ میں برف کی صورت میں تبدیل کر دیں۔

زہرہ کے تاریک حصہ میں اکثر فاسفورس قسم کی روشنی دکھائی پڑتی ہے جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ برف ہے اور طلوع آفتاب و غروب آفتاب کے ناہموار زاویوں سے اونچے اونچے پہاڑوں کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے۔ ڈاکٹر لوئل اور ان کے رفقا نے زہرہ پر کچھ حلقے دیکھے ہیں اور ان کا نقشہ کھینچا ہے مگر دوسرے منجم ان کو نہیں مانتے اب اگر دوسرے منجموں کا خیال صحیح ہے تو ان حلقوں کے ظہور یا ان کے قیام سے اُس کے دورہ کی مدت معین نہیں کی جاسکتی ہے بہر حال طیفی[1] (Spectroscopic) شہادت سے معلوم ہوتا ہے کہ دورہ کی مدت ۲۲۵ دن ہے۔ سب سے پہلے مشہور اطالوی منجم ڈاکٹر شیاپرلی (Schiaparelli) نے ہم کو یہ بتایا تھا کہ سورج

---

[1] مثلثی شیشہ کے ذریعہ سے انحلال نور۔

کی طرف زہرہ کا ہمیشہ ایک ہی رخ رہتا ہے اس کے بعد ماہرین اس کے دورہ کی مدت پر متضاد خیالات کا اظہار کرتے رہے، سنہ ۱۹۲۱ء میں ہارورڈ کے ڈاکٹر پکرنگ نے بتایا کہ دورہ کی مدت صرف ۶۸ گھنٹہ ہے اور یہ کہ اس دورہ کا محور خطِ گردش کے قریب ہی ہے جس سے چار پانچ ڈگری کا زاویہ بنتا ہے۔ اس طرح سے اس سیارہ کی آب و ہوا یکساں ہوگی درانحالیکہ بظاہر سورج کی قربت کی وجہ سے اس کا درجۂ حرارت ۱۵۰ ڈگری ہونا چاہئے، پھر بھی اس کی فضا ایسی ہے کہ سورج کی شعاعوں کی حدت کے لئے ایک سپر بن جاتی ہے اور اس کا ٹمپریچر ۶۸ ڈگری F تک ہو جاتا ہے۔

بہرحال اگر زہرہ کا محور اس کے خطِ گردش پر خطِ مستقیم کی طرح ہے تو ہماری زمین کی طرح وہاں مختلف موسم نہ ہوتے ہوں گے بلکہ سال بھر ایک مستقل موسم رہتا ہوگا البتہ عرض البلد کے حساب سے ان موسموں میں اختلافات ہوتے ہوں گے مگر ممکن ہے کہ وہاں کے خطِ استوا پر باوجود کثیف فضا ہونے کے اتنی گرمی ہو جو ناقابلِ برداشت ہو لیکن دوسرا خیال یہ ہے کہ شاید وہاں کے باشندوں نے اپنے آپ کو اس گرمی کے برداشت کرنے کے بھی قابل بنا لیا ہو۔

زہرہ کے بادلوں کی وجہ سے اس کی سطح کا حال نہیں معلوم ہو سکتا۔ مسٹر ہروس (Mr. Serrenmerk) کہتے ہیں کہ اگر زہرہ اپنی پراسرار نقاب اٹھا دے اور یہ نقاب دراصل اس کی فضا اور بادلوں کی ہے تو وہ نظامِ شمسی کے تمام سیاروں میں سب سے زیادہ دلچسپ سیارہ ثابت ہوگا۔ مسٹر موصوف کو اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ اس کا ایک ہی رخ آفتاب کی طرف رہتا ہے۔

ڈاکٹر سی۔ جی۔ ایبٹ کہتے ہیں کہ زندہ رہنے کے لئے جن شرائط کی ضرورت ہے وہ سب زہرہ میں پائی جاتی ہیں ان کا خیال ہے کہ زہرہ پر ایسے بادل چھائے ہوئے ہیں جو اس کی کو اتنا مرطوب بنا دیتے ہیں کہ زمین اور اس کا ٹمپریچر تقریباً یکساں ہو جاتا ہوگا لیکن چونکہ کثیف بادلوں اور فضا کی وجہ سے ہماری دوربینیں زہرہ کی سطح کو نہیں دیکھ سکتیں اس لئے اس دنیا کے لوگوں کو مریخ کی طرح زہرہ کے متعلق یہ خیال کبھی نہیں ہوا کہ اس میں بھی انسان بستے ہوں گے۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے، اکثر ماہرین یہ کہتے ہیں کہ زہرہ کے ایک طرف سخت گرمی اور دوسری طرف انتہائی سردی ہے۔ ڈاکٹر گراہم بل کہتے ہیں کہ یہ بات نہیں ہو سکتی۔ ڈاکٹر ایبٹ کا بھی یہی خیال ہے کہ زہرہ کے بادل پانی لئے ہوئے ہوتے ہیں اور اگر یہ واقعہ ہوتا کہ زہرہ کی مدت گردش اور سورج کے گرد گھومنے کی مدت دونوں برابر ہیں تو سارا پانی گرم حصہ کی طرف سے سرد حصہ میں چلا آتا اور بادل چھٹ جاتے۔ ڈاکٹر ایبٹ کے خیال میں صرف یہی شہادتیں ایسی ہیں جن سے اس بات کا یقین نہیں ہوتا کہ سورج کے گرد گھومنے اور اس کی معمولی گردش کی مدت برابر ہوگی یہ چیز

طیفی (spectroscope) تجربات سے ایک حد تک معلوم ہو سکتی ہے مگر ان سے بھی صحیح طور سے نہیں سمجھا جا سکتا کہ واقعی مدت کیا ہے۔

بعض ماہرین فن کی رائے ہے کہ زہرہ کی سطح کی بعض حالتیں مٹ جاتی ہیں اور ۲۳ گھنٹہ ۲۱ منٹ کے بعد پھر اُسی طرح سامنے آجاتی ہیں چنانچہ ڈاکٹر ٹی۔ جے۔ سی کہتے ہیں کہ زہرہ میں مریخ سے زیادہ آبادی کا امکان ہے کیونکہ زہرہ ۲۳ گھنٹہ ۲۱ منٹ میں گردش کرتا ہے اور زمین سے اتنا ملتا جلتا ہے کہ دونوں کو توام کہہ سکتے ہیں، زہرہ میں ہوا، بادل، پانی، پہاڑوں کی کثرت ہے۔ موسم بھی ہماری زمین کی طرح ہوتے ہیں۔ صرف فرق یہ ہے کہ یہاں کی بہ نسبت وہاں کا سال صرف ۲۲۵ دن کا ہوتا ہے پھر کیا وجہ ہے کہ ایسے سیارہ میں آبادی نہ ہو۔ بلکہ حالات تو یہ بتاتے ہیں کہ اگر ایک آدمی اس دنیا سے زہرہ پہونچ جائے تو وہاں زندگی بسر کر سکتا ہے۔" لیکن وہاں کی آبادی کے متعلق اسقدر جلد کوئی خیال قایم کر لینا بھی مناسب نہیں ہے۔ ڈاکٹر سینٹ جان کے تجربات یہ بتاتے ہیں کہ زہرہ میں آکسیجن ہی نہیں ہے۔ ڈاکٹر ہنری نارس رسل کہتے ہیں کہ ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ ہر فضا میں آکسیجن ضرور ہوگا مگر یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ آکسیجن مختلف قسم کے قدرتی تغیرات سے ختم ہوتی رہتی ہے۔ سطح زمین کے نیچے آکسیجن کا مادہ اتنی مقدار میں ہے کہ اگر تمام کرۂ زمین ایک دہکتا ہوا گولا بن جائے تو سارا آکسیجن ختم ہو جائے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہماری فضا کا آزاد آکسیجن ارضی زندگی کا نتیجہ ہے۔ لیکن اس دلیل میں ایک نقص ہے۔ پروفیسر رسل کہتے ہیں کہ فضا دنیاوی زندگی کا نتیجہ ہے مگر یہ ارضی زندگی، آزاد آکسیجن کے پہلے ہی کیسے ہو سکتی ہے۔ پروفیسر موصوف یہ بھی کہتے ہیں کہ کروروں برس میں (ترکاریوں) سبزیوں کی وجہ سے آکسیجن طیار ہوتا ہے گو یہ ممکن ہے کہ وہ کیمیاوی اجتماع کی صورت میں پہلے ہی سے موجود ہو۔ موخر الذکر چیز بیشک صحیح ہے مگر چونکہ سبزیوں اور ترکاریوں کی زندگی خود آکسیجن پر منحصر ہے لہذا وہ اس آکسیجن کو آزاد کیسے کر سکتی ہے۔

ڈاکٹر رسل کی دلیل کے مطابق کچھ آزاد آکسیجن ہماری فضا میں پہلے سے ضرور موجود رہا ہوگا۔ یہ واقعہ ہے کہ ہماری فضا میں کاربن ڈائی آکسائڈ کثرت سے رہا ہے۔ اور صرف روشنی ہی نے آکسیجن کو کاربن سے علحدہ کر دیا ہوگا جیسا کہ اب بھی ہوتا ہے مگر یہی صورت زہرہ کے لئے بھی ہوگی۔ مزید برآں بعض ترکاریاں ایسی ہوتی ہیں جن کی بقا کے لئے آزاد آکسیجن کی بھی ضرورت نہیں پڑتی اور بہت ممکن ہے کہ زہرہ کی سطح پر جہاں کافی پانی اور امونیم نمک ہے ایسی ترکاریاں ہوں مگر یہ موقع اس مسئلہ پر زیادہ بحث کا نہیں ہے۔ جو کچھ ثابت کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ زہرہ کی زیادہ بلند فضا پر مطلق آکسیجن نہیں ہے۔ البتہ یہ امر یقینی ہے کہ اگر زہرہ میں سمجھدار لوگ آباد ہیں تو ان کو تر موسم سے ہمیشہ سابقہ رہتا ہوگا کیونکہ وہاں کی آب و ہوا ہمیشہ گرم رہتی ہوگی اور پانی برستا رہتا ہوگا اور گہرے بادل سورج اور ستاروں کو زیادہ نظروں سے پوشیدہ رکھتے ہوں گے۔

مشتری (jupiter)

بعض خصوصیات کی وجہ سے مشتری بہت دلچسپ سیارہ ہے۔ اُس کا زبردست جحم اُس کے نو چاند اس کے

ثقل کا زمین کے ثقل سے ایک چوتھائی کم ہونا بقیہ سات سیاروں کے مجموعہ سے ڈھائی گنا زیادہ ہونا، اُس سیارہ کو ایک عجیب و غریب چیز بنا دیتی ہیں۔

اُس کے نو "چاندوں" میں سے ۴ کو گیلیلو نے ۱۶۱۰ء میں دریافت کیا تھا۔ ان میں کا ایک ستارہ عطارد کے قطر سے ۲۰۰ میل بڑا ہے اور دوسرا عطارد کے برابر، اس لئے ضروری ہے کہ ان دو "چاندوں" کا بھی ذکر کیا جائے اور ان کی آبادی کے متعلق بھی بحث کی جائے اس لئے کہ ان میں آبادی کا ثبوت، مشتری سے بھی زیادہ پایا جاتا ہے۔

مشتری کے متعلق جو کچھ یقینی طور پر معلوم ہو سکا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہاں کوئی زندگی ممکن نہیں ہے۔ یہ قریب قریب بالکل یقینی ہے کہ اس کرہ کا ٹمپریچر اتنا زیادہ ہے کہ اس کی سطح میں سختی پیدا ہو ہی نہیں سکتی۔ علاوہ اس کے طیفی مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مشتری کی سطح پر اتنی گرمی ہے جیسی بعض سرخ ستاروں میں اور اُس کے بیرونی حصہ پر جو مادے ہیں وہ زمین کے مادوں سے بالکل مختلف ہیں

یہ امر بھی مشکوک ہے کہ مشتری کی سطح بھی دیکھی گئی ہے یا نہیں کیونکہ اُس کے چاروں طرف رنگین بادل گھرے رہتے ہیں۔ ان بادلوں کے حلقوں کے کنارے سُرخ رنگ کی چمک بھی دیکھی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نیچے کی طرف ایک شعلہ زار ہے۔ طاقتور دوربینوں سے ظاہر ہوا ہے کہ خط استوا کے حصہ میں متعدد قسم کے دھبے اور عجیب و غریب خطوط پائے جاتے ہیں۔ اور ان دھبوں کی گردش کی مدت خطِ استوا پر ۹ گھنٹہ ۵۰ منٹ ہے اور ادھر سے عرض البلد میں ۹ گھنٹہ، ۵۵ منٹ۔

مُشتری کا سُرخ دھبہ

گذشتہ ۵۰ سال سے مشتری میں جو خاص نشان دیکھا جاتا ہے وہ مشتری کے سُرخ دھبہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے متعلق ایک انگریز منجم کا خیال ہے کہ یہ دھبہ دراصل ایک نئے چاند کی ابتدائی صورت ہے جو اپنی حالت تشکیل میں ہے اور جس چیز کو ہم سرخ دھبہ کہتے ہیں، وہ درحقیقت ایک مادہ ہے جو مشتری سے علحدہ ہو رہا ہے اور تھوڑے دنوں میں اُس سے بالکل علحدہ ہو کر ایک نیا چاند بن جائے گا جو دراصل مشتری کا دسواں چاند ہوگا۔ مشتری کے نو چاند اور ہیں مگر اس کا آٹھواں اور نواں چاند دوسرے سیاروں کے برخلاف اُلٹی طرف سے گھومتے ہیں یعنی بائیں سے داہنے یا مشرق سے مغرب یہی حال زحل کے نویں چاند، اورانوس کے چوتھے چاند اور نپچون کے چاند کا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دھبہ کوئی نیا چاند نہیں بن رہا ہے بلکہ صرف ایک ٹھوس چھلکا بننے والا ہے اور یہی رائے اکثر منجموں کی ہے۔ اگر یہ معلوم ہوتا کہ یہ دھبہ آہستہ آہستہ اس سیارہ کے گرد جا رہا ہے تو اسے ایک زبردست آتش فشاں سوراخ کہا جا سکتا تھا جس کا رقبہ ہماری زمین سے بھی زیادہ ہے بلکہ ایک مرتبہ (۱۸۸۱-۸۵ء) تو اس کا طول ۳۰۰۰۰ ہزار میل اور عرض ۸ میل تھا۔ ۱۸۸۶-۹۰ء میں یہ دھبہ تقریباً بالکل مٹ گیا۔ ۱۹۰۹ء میں اُس پر کچھ کچھ

زردی چھانے لگی۔ سنہ ۱۹۰۹ء میں یہ مشکل سے دکھائی پڑتا تھا مگر سنہ ۱۹۱۱ء میں چند ہفتوں کے لئے اس میں پھر روشنی آگئی اور وہ نظر آنے لگا۔ اب بھی وہ نظر آتا ہے مگر اس کا رنگ بہت ہلکا ہوگیا ہے جو غالباً اس کے سرد ہونے کی وجہ سے ہے۔ سنہ ۱۸۷۸ء میں اس کا دھبہ جو سرخ تھا وہ پھر نہیں دکھائی پڑا۔ اس کے وجود کا حال سنہ ۱۸۶۹ء ہی میں معلوم ہوگیا تھا مگر سنہ ۱۸۷۸ء سے قبل اس پر غور و خوض نہیں کیا گیا لیکن غالباً جے۔ کیسنی نے سنہ ۱۶۶۶ء میں مشتری کا ایک نقشہ طیار کیا تھا اور جو اب بھی پایا جاتا ہے اس میں ایک دھبہ کو مشتری کا متحرک دھبہ بتایا گیا ہے۔ مشتری کی فضا بہت گرم ہے۔ ڈاکٹر سلفر (Dr. Slpher) کہتے ہیں کہ مشتری میں جو کچھ [illegible] ہوتے ہیں وہ شدت گرمی اور سیارہ کے چاروں طرف کی رطوبت کی وجہ سے ہے۔ ڈاکٹر کیمبل بھی کہتے ہیں کہ مشتری کی فضا بہت گہری اور گھنی ہے اور اب بھی بہت گرم ہے اور پانی کے ثقل سے اس کا ثقل زیادہ ہے۔

گینی میڈ اور آیو

یہاں پر مشتری کے 'چاندوں' کا بھی ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔ گینی میڈ نظام مشتری کا سب سے بڑا چاند ہے جس کا قطر تقریباً ۳۵۵۸ میل یعنی عطارد کے قطر سے تقریباً ۶۰۰ میل زیادہ ہے۔ اس کی گردش کا خط اپنے زبردست سیارہ سے جس کا خود اپنا قطر ۸۷ ہزار میل ہے، بہت قریب ہے اس لئے ظاہر ہے کہ مشتری کی زبردست گرمی سے بھی اسکو اثر پذیر ہونا چاہئے لیکن چونکہ سورج سے یہ بہت دور ہے یعنی زمین اور آفتاب کے فاصلہ سے ۵ گنا زیادہ دور۔ اسلئے زمین پر آفتاب کی جو گرمی ہوتی ہے اس کے صرف ۱/۲۵ حصہ کا اثر اس پر پڑتا ہے اس طرح اس کا ٹمپریچر صفر سے نیچے ۲۷۰ ڈگری ہوگا مگر حقیقت یہ ہے کہ اس کا اصل ٹمپریچر ہم کو ابھی نہیں معلوم ہو سکا ہے۔

چونکہ مشتری کا بھی غالباً ایک ہی نصف کرہ آفتاب کے سامنے رہتا ہے اور چاند بھی اپنا وہی رخ زمین کے سامنے پیش کرتا رہتا ہے اس لئے یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ مشتری کے چاروں بڑے چاند بھی اپنے سیارہ کی طرف ایک ہی رخ پیش کرتے رہتے ہیں اور اگر یہ واقعہ ہے تو وہاں کے باشندے (اگر کوئی باشندہ دراصل وہاں ہے) ان چاندوں کے اسی نصف کرہ پر رہتے ہوں گے جس کو مشتری سے گرمی پہونچتی ہے۔ مشتری کے ان بڑے چاندوں میں آیو سب سے قریب ہے۔ مشتری کے مرکز سے اس کا فاصلہ صرف ۲۱۷۰۰۰ میل ہے۔ اس کا قطر ۲۴۵۲ میل ہے یعنی ہمارے چاند کے قطر سے ۲۸۹ میل زیادہ آیو اپنے سیارہ کے گرد ۴۲ گھنٹہ، ۲۸ منٹ میں گھومتا ہے۔ اب گو مشتری خود اتنا گرم نہ ہو کہ خود اپنی روشنی سے چمکے مگر اپنے زبردست سطحی رقبہ اور آیو کی قربت کی وجہ سے اس چاند کو گینی میڈ سے کافی گرمی پہونچتی ہوگی۔ آیو کے باشندہ کے نزدیک گینی میڈ کا قطر سورج کے قطر سے ۱۶۰۰ گنا زیادہ دکھائی پڑتا ہوگا اور خود سورج کا چہرہ اسے مشتری کے چہرہ سے ۴۰ ہزار گنا کم معلوم ہوتا ہوگا

جہاں تک ٹمپریچر کا سوال ہے آیو اور گینی میڈ دونوں جاندار ہستیوں سے آباد ہو سکتے ہیں مگر آکسیجن کافی نہیں ہے۔

البتہ زندگی کے اسفل طبقوں کی ان دونوں چاندوں اور چوتھے چاند کیلسٹو (Callisto) میں (جس کا قطر ۳ ہزار میل ہے) کمپیت ہو سکتی ہے۔ کیلسٹو آیو سے بھی زیادہ دور ہے۔ اُس کی گردش کا راستہ اصل سیارہ سے ۱۱۷۰۰۰۰ میل دور ہے۔ یوروپا (Europa) دوسرا چاند مشتری کے مرکز سے ۴۱۵۰۰۰ میل دور ہے اور اُس کا قطر تقریباً ہمارے چاند کے برابر ہے یعنی ۲۱۰۰ میل، اس چاند کو مشتری سے غالباً کافی گرمی پہونچتی ہے، اور بہت ممکن ہے کہ یہ آباد بھی ہو مگر چاند کی طرح ممکن ہے کہ اس کی فضا بہت ہلکی ہو۔

زحل (Saturn)

زحل کا خوبصورت حلقہ دار حجم زمین کے حجم سے ۷۶۲ گنا زیادہ ہے۔ اور ہماری زمین، آفتاب سے جتنی دور ہے اُس سے زحل ساڑھے نو گنا آفتاب سے دور ہے۔ اس طرح چونکہ وہ اپنی گرمی کے مخرج (آفتاب) سے ۸۸۶۰۰۰۰۰۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس لئے آفتاب سے اُسے جو گرمی ملتی ہے وہ ہماری زمین کی گرمی کا ۱/۹۰ حصہ ہوتی ہے اور اگر صرف آفتاب ہی زحل کی گرمی کا مخرج ہو تو اس کا درجۂ حرارت صفر ۲۷۰ ڈگری F ہوگا جو موجودہ سائنس کے علم میں کسی قسم کی زندگی کے لئے بھی کافی نہیں ہے۔ مگر مشتری کی طرح زحل ایک ٹھوس جسم کی مانند گردش نہیں کرتا ہے اور جیسا کہ لوئل کہتا ہے اُس میں تہیں ہوتی ہیں جو اس کے اندر نہایت تیزی سے گھوما کرتی ہیں جس سے گرمی پیدا ہوتی ہے۔ مشتری کی طرح یہ سیارہ بھی پگھلی ہوئی یا گیسی حالت میں ہے۔ اس کا ثقل زمین کے مقابلہ میں ۱۱۹ ہے اور پانی کے مقابلہ میں ۱/۲ ہے۔ اگر یہ انھیں اجزا سے مرکب ہے جن سے کہ ہماری زمین اور خیال غالب ہے کہ یہی واقعہ ہے تو اس کا کوئی ٹھوس چھلکا نہ ہوگا بلکہ اُس میں صرف گیسوں کی تہیں ہوں گی۔ ناٹ کی رائے ہے کہ مشتری کی طرح اُس میں بھی گیس کے ایسے اجزا ہیں جو ابھی تک سورج اور زمین میں نہیں پائے گئے۔

زحل کے چاند

زحل کے دس چاند ہیں۔ آیاپٹس (Iapetus) نامی ایک چاند کا قطر ۲ ہزار میل ہے، ایک اور چاند ٹائٹن (Titan) مشتری کے برابر ہے۔ آیاپٹس سورج سے بہت دور ہے اور خود زحل سے بھی ۲۲۲۱۰۰۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس لئے سورج کی گرمی وہاں تک بہت کم پہونچتی ہے جس کی وجہ سے اس کا درجہ حرارت بہت گرا ہوا ہے اور چونکہ خود زحل سے بھی اتنی دور ہے اس لئے موخرالذکر کی گرمی کا بھی وہاں تک کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اسکی فضا بھی بہت ہلکی ہے چنانچہ ان دونوں وجوہ کی بنا پر یہ بات ناممکن نظر آتی ہے کہ یہاں جاندار رہ سکتے ہوں۔

یہ البتہ ممکن ہے کہ ٹائٹن (Titan) میں ایسی فضا ہو کہ اعلیٰ قسم کی زندگی وہاں پائی جاسکے۔ ٹائٹن کو بھی آفتاب سے بہت کم گرمی پہونچتی ہے البتہ چونکہ وہ زحل سے ۷۷۱۰۰۰ میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس لئے یہاں سے اُسے تھوڑی گرمی مل جاتی ہوگی۔ کسی دو انچ والی دوربین سے زحل اور اُس کے حلقہ کو بآسانی دیکھا جا سکتا ہے۔

اورانوس اور نیچون (Uranus, Neptune)

اورانوس اور نیچون دونوں سیارے سورج سے زمین کے مقابلہ میں ۱۹٫۲۱۲ اور ۳۰٫۰۰۷ گنا زیادہ دور ہیں اس لئے دونوں کو سورج سے بہت کم گرمی اور روشنی ملتی ہے۔ سطح زمین پر آفتاب کی جو روشنی فی پوائنٹ پڑتی ہے اورانوس پر اس کا ۱/۳۶۸ حصہ پڑتی ہے اور نیچون پر ۱/۹۰۰ حصہ پھر بھی زمین پر چاند کی جو روشنی پڑتی ہے نیچون پر سورج کی روشنی اس کے مقابلہ میں ۷۰۰ اور ۱۰۰۰ گنی کے درمیان پڑتی ہے۔ اور اورانوس پر آفتاب کی روشنی زمین پر ماہ کامل کی چاندنی سے ۸۰۰ گنی زیادہ ہوتی ہے مگر پھر بھی غالباً عین نصف النہار کے وقت اورانوس پر سورج کی کرنوں سے جتنی روشنی ہوتی ہوگی وہ ہماری زمین پر صبح کے ملگجے دھندلکے سے بھی کم ہوگی۔

ان سیاروں میں بذات خود کوئی گرمی نہیں ہوتی اور چونکہ یہ سورج سے بھی بہت دور ہیں اس لئے خیال کیا جاتا ہے کہ اورانوس کا ٹمپریچر ۳۴۶- ڈگری F سے زیادہ نہ ہوگا (ایبٹ کی رائے کے مطابق اورانوس کا ٹمپریچر ۳۸۰- ڈگری F اور نیچون کا ۴۰۰- ڈگری F ہے۔) اس حساب سے ان دونوں سیاروں پر جتنی سردی ہوتی ہوگی وہ خیال میں بھی نہیں آسکتی۔ یوں سمجھ لیا جائے کہ اگر ہماری ہوا وہاں پہونچے تو وہ بھی منجمد ہوجائے۔ لیکن اس کے برخلاف یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اورانوس جو زمین سے ۶۴ گنا بڑا ہے اور نیچون جو زمین سے ۸۵ گنا بڑا ہے گرم سیارے ہوں۔

بہرحال جہاں تک دوربین سے معائنہ کرنے کا سوال ہے اورانوس بہت دور ہے اور اسی لئے اس کی زرد سبزی مائل ٹکیہ پر جو خطوط ہیں ان کو مشکل سے دیکھا جاسکتا ہے۔ نیچون پر کوئی خط نہیں دکھائی پڑتا ہے۔ چند سال ہوئے منجموں نے یہ کہا تھا کہ (Spectroscope) سے معلوم ہوتا ہے کہ اورانوس اور نیچون میں "کلوروفل" (Chlorophyll) (پودوں کے ہرے رنگ کا مادہ) موجود ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ "کلوروفل" وہ مادہ ہے جو پودوں کے بعض مسامات میں پایا جاتا ہے تو وہ ان سیاروں کی فضا میں کیسے پہونچ جائے گا۔

مسٹر گیرٹ پی ریسروس کہتے ہیں کہ ایک گیسی حالت کے سیارہ میں گیس کے انسان ہوں گے جو غالباً "بھوت پریت" اور "جناتوں" کی طرح ہوں گے جن کے ہماری طرح نہ اعضا ہوتے ہوں گے نہ گوشت پوست! ہم انسانوں کے دماغ میں ہر چیز اس دنیا کے معیار کے مطابق ہی آتی ہے اس لئے گیس کے انسانوں کا ہم خیال تک نہیں کرسکتے لیکن ہمیں کیا معلوم کہ ایسی ہستیاں واقعی نہیں ہوسکتیں؟

مریخ (Mars)

۲۲ اگست ۱۹۲۴ء کو مریخ ۱۲۰ برس پہلے کے مقابلہ میں زمین سے ۷۰۰۰۰ میل زیادہ نزدیک ہوگیا اور اس صدی کے آخر تک اور زیادہ قریب ہوجائے گا۔

زمین اور مریخ کی صورت یہ ہے کہ اگر آفتاب اور مریخ تک ایک خط مستقیم کھینچا جائے تو وہ زمین سے ہوکر گزریگا

اس لئے کہا جاتا ہے کہ مریخ اور زمین دونوں مقابل واقع ہوئے ہیں۔ جب یہ تقابل فروری یا مارچ میں ہوتا ہے تو ان دونوں سیاروں کے مابین ۶۱۰۰۰۰۰۰ میل کا فاصلہ ہوتا ہے اور جب اگست یا ستمبر میں تقابل ہوتا ہے تو یہ فاصلہ صرف ۳۵۵۰۰۰۰۰ میل رہ جاتا ہے۔ تقابل کا اوسط فاصلہ ۴۸۶۰۰۰۰۰ میل ہوتا ہے۔ ۲۶ اگست کو زمین اپنے راستہ کے اس حصہ میں ہوتی ہے جو مریخ کے راستۂ گردش سے سب سے قریب ہوتا ہے اس لئے اس تاریخ کو بہت زیادہ قریب کا "تقابل" ہوتا ہے۔ ۲۲ فروری کو اس کے بالکل برخلاف حالت ہوجاتی ہے۔

جب مریخ اور زمین ایک ہی طول البلد پر ہوتے ہیں تو ان کا اوسط فاصلہ ۴۸۲۳۰۰۰۰ میل ہوتا ہے۔ جب مریخ حالت 'تقابل' میں ہوتا ہے تو اس کی چمک میں ۵۰ گنی قوت بڑھ جاتی ہے اور اس کا قطر دوربین میں ۷ گنا بڑا دکھائی پڑتا ہے۔

دارالمشاہدہ لوئل کے ایک ڈائرکٹر، مسٹر سلفر نے مریخ کے ایک لاکھ فوٹو لئے ہیں اور حالت تقابل میں اس کی ۱۳ ہزار سے زیادہ تصویریں لی ہیں۔ انھوں نے صاف صاف بیان کیا ہے کہ مریخ کے درختوں اور پودوں میں اسی قسم کی زندگی پائی جاتی ہے جیسی یہاں اور اس لئے یقین نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ مریخ میں جانداروں کی بستی نہ ہوگی۔

لیکن ان ذاتی رایوں اور تجربات سے بے نیاز ہوکر بھی مریخ کے متعلق یقینی طور پر ایسے واقعات معلوم ہوئے ہیں کہ ان کا لکھنا خالی از دلچسپی نہیں ہے۔ یہ بات تو ۱۶۵۹ء ہی میں معلوم ہوگئی تھی کہ مریخ کی سطح پر عجیب و غریب نشانات پائے جاتے ہیں اور ہالینڈ کے ایک منجم کرسچین ہیوگنس نے ان کا نقشہ بھی تیار کیا تھا۔ جے۔ ایچ۔ خان میڈلر جرمن منجم نے ۱۸۳۰ء ہی میں سرخ نشان کا پہلی مرتبہ نقشہ کھینچا تھا۔ ۱۸۷۷ء میں مریخ کی نہروں کو اطالوی منجم شیاپریلی نے دریافت کیا تھا۔ ۱۸۸۱ء میں اس نے یہ بتایا کہ ان میں بعض نشانات بہت بڑھ گئے ہیں، اس وقت سے ان "نہروں" کی بابت ہر منجم غور و فکر کرتا رہا ہے۔

مریخ کی برفانی چوٹیوں کی سر ولیم ہرشل نے سب سے پہلے تحقیق کی اس تحقیقات سے مریخ کے متعلق دیگر معلومات حاصل کرنے میں بہت امداد ملتی ہے مثلاً یہ کہ جب قطب کی برفانی چوٹی سکڑتی ہے تو مریخ کے خطوط تمام سیارہ پر پھیل جاتے ہیں۔

مریخ میں آبادی کے متعلق موافق و مخالف شہادتوں پر غور کرنے کے لئے حسب ذیل چیزوں کو سمجھ لینا ضروری ہے:۔ مریخ کا خط گردش ایک ایسا بیضاوی راستہ بناتا ہے جس کا آفتاب سے اوسط فاصلہ ۱۴۱۵۰۰۰۰۰ میل یعنی زمین کے فاصلہ کے ڈیڑھ گنے سے بھی کچھ زیادہ ہے۔ اس کا قطر ۴۲۱۵ میل ہے، اس کا حجم زمین کے حجم کے [illegible] حصہ سے کچھ کم ہے اور اس کی سطح کا ثقل [illegible] ہے۔ اس حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین اور مریخ کی سطح پر کشش کا زور ۳۸ اور ۱۰۰ کی نسبت رکھتا ہے یعنی جس چیز کا ہماری زمین پر ۱۰۰ پونڈ وزن ہوگا اس کا مریخ پر

صرف ۴۰ ۳ پونڈ ہوگا۔

مریخ کے خط استوا کا اُس کے گردش کے راستہ کی طرف میلان تقریباً ۲۴ ڈگری ۵۰ انچ ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ مریخ جس محور پر گھومتا ہے اُس کا میلان تقریباً اتنا ہی ہے جتنا زمین کے محور کا اور اس لئے دونوں کے موسم بھی تقریباً یکساں ہونا چاہئیں۔ اُس کی گردش کی مدت بھی زمین کی مدت گردش کے تقریباً برابر ہے یعنی ۲۴ گھنٹے، ۳۷ منٹ، ۲۲ء۶۷ سکنڈ۔ مریخ اپنے گردش کے راستہ کو ۶۸۶ء۹۷ دن میں طے کرتا ہے۔ البتہ مریخ کے موسموں کی مدت ہماری زمین کے موسموں سے دوگنی ہے۔ دنیاوی کلنڈر کے حساب سے مریخ کا برفانی مہینہ ماہ جون میں پڑتا ہے۔ مریخ میں جاڑے اور گرمی کے موسم بھی یکے بعد دیگرے نصف کرہ میں آتے رہتے ہیں۔ وہاں موسم بہار ۱۹۹ دن، گرمی ۱۸۲ دن، خزاں ۱۴۶ دن اور جاڑا ۱۵۸ دن رہتا ہے۔

مریخ کے اوسط سالانہ ٹمپریچر کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ وہ صفر سے ۴۰ ڈگری F نیچے ہے۔ بلکہ ایبٹ کے خیال کے مطابق وہ ۶۰۔۵ ڈگری F ہے۔ یہ تجربات عملی اور عینی نہیں ہیں یعنی کسی رصد گاہ میں بیٹھ کر نہیں ہوئے ہیں بلکہ حسابی شمار ہیں اور اکثر منجموں کا خیال ہے کہ مریخ کا درجۂ حرارت اس قدر کم سمجھنا غلطی ہے۔

پکرنگ (Pickering) کے نزدیک تو مریخ کا اوسط سالانہ ٹمپریچر ابھی تک نہیں معلوم ہوا کہ اگر وہ ۴۲ ڈگری F سے ضرور کم ہے اور تقریباً ۲۰ ڈگری کے برابر ہے درآنحالیکہ زمین کا اوسط سالانہ ٹمپریچر ۵۹ ڈگری ہے خط استوی کا اوسط ٹمپریچر ۴۰ ڈگری اور ۸۰ ڈگری کے قریب ہے۔

مریخ میں نہ تو زمین کی طرح کوئی فضائی لفافے ہیں، نہ دن کے بادل، غرضکہ زمین کی سطح پر مریخ کے بالکل برعکس حالات ہیں البتہ مریخ کی سطح زمین کے ریگستانی علاقوں کے بہت کچھ مشابہ ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مریخ کے متعلق صحیح علم ہونے کے لئے ضروری ہے کہ بجائے حساب ریاضی کے ہم اُس کی سطح کے انقلابات کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے رہیں تب جاکر کوئی نظریہ قائم کرسکیں گے۔

مریخ کی سطح کو اگر دوربین سے دیکھا جائے تو اُس میں جو خاص چیز نظر آئے گی وہ اس کے دونوں قطبوں کے پاس دو سفید پیوند ہیں۔ ان پیوندوں کے علاوہ سطح کے دیگر حصوں میں بھی سفید چمکیلے پیوند نظر آتے ہیں۔ ۹ - ۱۰ جولائی ۱۹۲۲ء کی رات کو اُس کی سطح پر ایک وسیع سفید دھبہ جس کا رقبہ ۳ لاکھ میل ہوگا دکھائی پڑا تھا۔ مزید تحقیقات سے معلوم ہوا ہے کہ قطب کے پاس جو دھبے ہیں ان کی برفانی چوٹیاں ہیں۔ ان کا قطر ۱۲ سو میل سے زیادہ نہیں ہوتا لیکن ۹ - ۱۰ جولائی کو جو دھبہ نظر آیا تھا وہ بخارات آبی کے بادل تھے اور معلوم ہوتا ہے کہ اُسوقت مریخ میں سخت بارش ہو رہی تھی ان دھبوں کی جو تشریح کی گئی ہے وہ ہر چند بڑی حد تک صحیح ہے مگر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اکثر رات کو درجۂ حرارت کے کم ہو جانے سے جو کہر پڑتا ہے اُس کی وجہ سے یہ دھبے معلوم ہونے لگتے ہیں۔ یہ بادل مریخ کے موسم گرما کے آخر میں دکھائی پڑتے ہیں اور

اُسوقت قطب کی برفانی چوٹی بھی بہت کم ہو جاتی ہے۔ شمالی برفانی چوٹی، شمالی حصہ کے موسم گرما میں بتدریج گھٹتے گھٹتے ختم ہو جاتی ہے اور جب جنوب کے حصہ میں گرمی پڑتی ہے تو یہی حال جنوبی قطب کی چوٹی کا ہوتا ہے۔

نصف صدی قبل یہ کہا جاتا تھا کہ مریخ میں یا تو کوئی فضا مطلق ہی نہیں یا اگر ہے تو بہت کم ہے اور اُس میں پانی کے بخارات نہیں پائے جاتے مگر اب یہ ثابت ہوا ہے کہ مریخ میں اتنی فضا ہے کہ اُس میں پانی کے بخارات پائے جاتے ہیں جو برفباری اور بارش کا باعث ہو سکتے ہیں۔ ڈاکٹر کیمبل نے کچھ عرصہ ہوا یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ زمین کی فضا میں جتنا آبی بخار ہے، مریخ کی فضا میں اُس کا ایک چوتھائی سے زیادہ نہیں پایا جاتا مگر پروفیسر پکرنگ نے یہ دکھلایا ہے کہ ڈاکٹر کیمبل نے اپنے تجربات اُس زمانہ میں کئے جبکہ مریخ میں ریگستانی حالت بہت نمایاں تھی اور اگر یہ تجربات اُسوقت کئے جاتے جب کوئی برفانی ٹوپی پگھلتی ہوتی تو حسب بالا نتیجہ نہیں نکل سکتا تھا۔

پروفیسر پورٹر نے یہ کہا ہے کہ برفانی چوٹیاں ٹھوس کاربن کی بنی ہوئی ہیں۔ اس پر پروفیسر پکرنگ نے یہ خیال ظاہر کیا کہ جس طرح چار انچ سے دباؤ کے نیچے پانی نہیں بن سکتا اُسی طرح کاربن بھی پانچ ارضی دباؤ Terrestrial atmosphere (ارضی فضا) کے نیچے نہیں بن سکتا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مریخ میں بخارِ آبی (water vapor) ہے اور اس کا ثبوت فلیگ اسٹاف کے (رصدگاہ) کی (spectroscope) سے بھی ملتا ہے۔ Spectroscope (طیف بین) کے سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ مریخ میں آکسیجن پایا جاتا ہے۔ ڈاکٹر لوئل نے حسابی طریقہ سے یہ اندازہ کیا ہے کہ مریخ کی سطح کا اوسط ٹمپریچر ۴۸ ڈگری ہے۔ چنانچہ ان چیزوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مریخ میں حیوانی زندگی کی ضروریات یعنی بخارِ آبی، آکسیجن اور کافی گرمی پائی جاتی ہے۔ ان برفانی چوٹیوں کے پگھلنے سے "نہریں" بھی دکھائی پڑتی ہیں جو چھوٹے چھوٹے سیاہ دھبوں یعنی Oases (نخلستان) سے ملی ہوئی ہیں۔ پروفیسر ٹاڈ کے نظریہ کے مطابق ان نہروں کی اوسط لمبائی ۱۵۰۰ میل ہوتی ہے۔ سب سے بڑی (Eumenides Orcus) ہے جس کا طول ۳۵۰۰ میل ہے۔ نہروں کا وجود ان کی لمبائی سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ ان کی چوڑائی کا اوسط صرف ۳۰ میل ہوتا ہے۔ اس طرح سے ۴۰۰ سے زیادہ "نہریں" دیکھی گئی ہیں۔ ان نہروں کی تصویریں بھی لی گئی ہیں اور ان تصویروں و نیز مشاہدات سے یہ معلوم ہوا ہے کہ یہ نہریں ایک دوسرے کو اکثر کاٹتی ہوئی ملتی ہیں اور پھر ہر نہر اپنے رخ پر سیدھی سیدھی بہتی رہتی ہے۔ ڈاکٹر لوئل اور ان کے ساتھیوں نے یہ بھی مشاہدہ کیا ہے کہ سطحِ مریخ پر نئی نئی نہریں بنتی رہتی ہیں۔ جہاں ایک نہر تھی وہاں کچھ عرصہ کے بعد اسی نہر کے متوازی دوسری نہر بہنے لگی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سطحِ مریخ پر جو خطوط دکھائی پڑتے ہیں اور جن کو نہر سمجھا جاتا ہے وہ دراصل نہریں نہیں ہیں بلکہ دراصل ترکاریوں کے کھیت ہیں جو مریخ کے ہر موسمِ بہار میں دکھائی پڑتے ہیں اور جاڑے میں نظروں سے غائب ہو جاتے ہیں۔

ہمیشہ مشرق یا جنوب کے رُخ ہوا کرتے تھے تاکہ سورج کی شعاعیں اندر جا سکیں۔

قدیم انسان نے آفتاب کی اس اہمیت کا اندازہ کس حد تک کر لیا تھا اسکا ثبوت امم قدیمہ کی روایات اصنامی سے بھی ملتا ہے۔ چنانچہ قدیم مصریوں، ایرانیوں، بابلیوں، یونانیوں اور یہودیوں کے یہاں سب سے بڑا دیوتا آفتاب ہی کا تسلیم کیا جاتا تھا۔ قدیم یونانیوں میں شمسی حماموں کے ذریعہ سے علاج کرنے کا رواج بہ کثرت پایا جاتا تھا اور اہل روما اپنے مکان کا ایک حصہ ہمیشہ اس قسم کا طیار کرتے تھے جو حمام شمسی کا کام دے سکے۔

اس کے بعد ایک زمانہ ایسا آیا جب لوگوں نے تہذیب قدیم کی ان برکات کو یکسر فراموش کر دیا اور عرصہ تک انسے دنیا بے خبر رہی۔ آخر کار اٹھارویں صدی میں پھر اس طرف توجہ ہوئی اور مختلف امراض کا علاج آفتاب کے ذریعہ ہونے لگا۔

کرنوں کی ترکیب

سورج کی کرنوں کے متعلق انسان کو صرف اتنا ہی علم حاصل تھا جتنا اُسے ظاہر نگاہوں سے نظر آتا تھا، یعنی یہ کہ کرن اور روشنی دونوں ایک ہی چیز ہیں، یہاں تک کہ مشہور ہیئت داں نیوٹن نے اس کی علمی تحقیق کرکے بتایا کہ جس چیز کو ہم روشنی کہتے ہیں اس کی حقیقت کیا ہے۔

ایک دن وہ اپنے کمرہ میں جو چاروں طرف سے بند تھا بیٹھا ہوا تھا اور ایک گول روشندان سے روشنی آ رہی تھی، اس نے شیشہ کا ایک تکونا ٹکڑا لیکر روشندان کے محاذ میں رکھا تو اس نے دیکھا کہ مقابل کی دیوار پر مختلف قسم کی رنگین روشنیاں پڑ رہی ہیں۔ یہ تجربہ اس سے قبل اور لوگوں کو بھی ہوا تھا لیکن وہ سمجھتے تھے کہ روشنی کی یہ رنگ برنگ صورتیں تکونے شیشہ کے اندر گزرنے سے پیدا ہوتی ہیں، لیکن نیوٹن نے سمجھا کہ یہ مختلف رنگ اس لئے نظر آتے ہیں کہ کرنوں کی ترکیب ہی ان رنگوں سے ہوئی ہے اور جب وہ مثلثی شیشے سے گزرتی ہیں تو یہ رنگ علحدہ علحدہ ہو جاتے ہیں اور اس کا اصطلاحی نام طیف شمسی (Solar Spectrum) رکھا گیا۔

اس کے بعد سنہ ۱۸۰۰ء میں ایک اور عالم ہرشل نامی پیدا ہوا۔ اس نے نیوٹن کے اس نظریہ کے متعدد تجربے کئے اور ایک بار اس نے تھرمامیٹر مثلثی شیشے سے بارہ سنٹی میٹر کے فاصلہ پر رکھ کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ جس جگہ سُرخ رنگ کا عکس پڑ رہا تھا اس سے نیچے حصہ پر عکس پڑنے سے بھی جہاں کوئی رنگ نہ تھا پارہ نے چڑھنا شروع کیا اس سے اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ مثلثی شیشے کے ذریعہ سے انکسار نور کے بعد جو مختلف رنگ نظر آتے ہیں ان میں سرخ رنگ سے نیچے بھی کوئی اور رنگ موجود ہے جو دکھائی نہیں دیتا۔ اس کے ایک سال بعد ہرشل کے تجربہ کی بنیاد پر ایک اور عالم نے تحقیق شروع کی اور اس نے بجائے تھرمامیٹر کے بعض ایسی مادی چیزیں لیں جن پر روشنی کا اثر کافی ہوتا ہے، چنانچہ اس نے چاندی کا نمک لیکر مثلثی شیشہ کے سامنے کے حصہ سے ذرا اوپر رکھا جہاں بنفشئی رنگ کی شعاع پڑتی تھی اس سے نمک کا رنگ بدل گیا اور یہ بات سمجھ میں آئی کہ بنفشئی رنگ سے اوپر بھی شعاعیں پائی جاتی ہیں۔ اس کے بعد سنہ ۱۸۷۷ء میں بعض علمائے ثابت کیا کہ بنفشئی رنگ کی شعاعوں میں جراثیم کے ہلاک کرنے کی

زبردست قوت موجود ہے، اس وقت سے علماء کرنوں کے خواص و افعال کے مطالعہ میں مصروف ہو گئے اور رفتہ رفتہ ان کا استعمال اسقدر عام ہو گیا کہ اب ڈاکٹروں کے پاس سب سے بڑا حربہ امراض کے مقابلہ کے لئے آفتاب کا نور ہی ہے، اور مختلف آلات اس کے استعمال کے لئے اختراع ہو گئے ہیں۔

ہر چند نویں صدی میں رازی طبیب بھی چیچک کا علاج سرخ کرنوں کے ذریعہ سے کیا کرتا تھا اور اہل روما طاعون کے مریضوں کو دھوپ میں لٹا کر صحتیاب کرتے تھے لیکن زمانہ موجودہ میں تقریباً تمام امراض کا اندفاع کرنوں ہی کے ذریعہ سے چاہا جاتا ہے اور اس میں بہت کامیابی ہو رہی ہے۔

جلد انسانی کی ساخت

قبل اس کے کہ جسم انسانی پر کرنوں کے اثرات کا ذکر کیا جائے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ جلد انسانی کی ترکیب کیا ہے کیونکہ سب سے پہلے اسی پر آفتاب کی روشنی کا اثر پڑتا ہے۔

انسان کے جسم پر دو جلدیں ہیں، پہلی وہ بالائی سطح کی جلد ہے جس کی دبازت $\frac{1}{4}$ سے $\frac{1}{2}$ ملیمیٹر تک ہے۔ جس کے نیچے چاند خلایا (Cells) پائے جاتے ہیں، اس کے بعد وہ اصلی جلد ہے جس میں نہایت چھوٹے چھوٹے نازک خونی یا رگہائے دموی Blood Vessels پائے جاتے ہیں۔ اس جلد کی دبازت $\frac{1}{2}$ ملیمیٹر سے زیادہ نہیں ہے لیکن جس وقت اوپر کی جلد پر روشنی پڑتی ہے تو وہ سرخ رنگ کی شعاعوں سے نیچے کی شعاعوں کو جذب کر لیتی ہے اور خون تک پہونچکر اس کی حرارت کو بڑھا دیتی ہے۔ مافوق البنفشی شعاعیں سب کی سب جلد میں جذب ہو جاتی ہیں لیکن جو چھوٹی شعاعیں ہیں وہ بالائی جلد میں جذب ہو جاتی ہیں اور طویل شعاعیں خون تک پہونچکر اندرونی جلد کو متاثر کرتی ہیں۔ گویا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ جس وقت شعاعیں بیرونی جلد پر پڑتی ہیں تو وہ چھنتی ہیں اور ان کا وہ حصہ جو جھلسا دینے والا ہے بیرونی جلد ہی کی حفاظت میں رہتا ہے اور مفید صحت شعاعیں خون اور اندرونی جلد تک پہونچکر خون اور اعصاب میں ایک نئی زندگی پیدا کر دیتی ہیں۔ اسی کے ساتھ قدرت کے دوسرے نظام کو ملاحظہ فرمائیے کہ جب شعاعوں کی وجہ سے خون کی حرارت بڑھ جاتی ہے تو غدود سے عرق نکلنے لگتا ہے (جسے آپ پسینہ کہتے ہیں) اور اس سے حرارت میں اعتدال قائم رہتا ہے۔ یہ ہے وہ طریقہ جس سے جسم انسانی بیک وقت جھلسا دینے والی شعاعوں سے بھی محفوظ رہتا ہے اور ان کے مفید اثرات سے بھی مستفید ہوتا رہتا ہے۔

اگر آپ مرض سل کے جراثیم کسی شیشے میں محفوظ کر کے مکان میں کسی ایسی جگہ رکھدیں جہاں روشنی تو آتی ہو لیکن کھلی ہوئی دھوپ نہ ہو، تو جراثیم باقی رہیں گے لیکن اگر دھوپ میں رکھدیں تو فنا ہو جائیں گے اس سے معلوم ہوا کہ اصل مفید چیز کھلی ہوئی دھوپ ہے لیکن چونکہ مریض اس کی حدت کی تاب نہیں لا سکتے اس لئے ان کو طلوع و غروب کے وقت ہلکی روشنی میں بٹھاتے ہیں۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ بچوں کے ہاتھ پاؤں رہ جاتے ہیں بلکہ کبھی کبھی جوانوں کو بھی یہ مرض لاحق ہو جاتا ہے،

اور اس کا اثر ہڈیوں تک پہونچ جاتا ہے جیسا کہ اکثر کشمیر کی عورتوں میں دیکھا جاتا ہے۔ اس کا بڑا سبب دھوپ سے بچنا ہے۔ ایسے مریضوں پر فوق البنفشی شعاعیں ڈالی جائیں تو جلد افاقہ ہو سکتا ہے۔

اس شعاع کے اور اثرات یہ ہیں کہ اگر کسی مرغی کو شیشے کے ظرف میں رکھ کر اس پر بار بار البنفشی شعاع ڈالتے رہئے تو زیادہ انڈے دینے لگے گی اور اگر گایوں پر یہ عمل کیا جائے تو ان کا دودھ بڑھ جائے گا۔ سوئیٹزرلینڈ کے شہر لیٹینو کے باشندے بڑی عمریں پاتے ہیں اور اس کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ وہ کھانے کے بعد دھوپ میں ضرور بیٹھتے ہیں۔

سرخ شعاعیں اور اس سے نیچے کی جسم کی حرارت کو بڑھاتی ہیں اور موؤف مقام تک خون کا دورہ بہت بڑھ جاتا ہے جس سے زخم جلد بھر جاتے ہیں۔

ماہرین کا تجربہ ہے کہ دھوپ میں بیٹھنے سے انسان میں جراثیم امراض کے دفع کرنے کی صلاحیت بہت بڑھ جاتی ہے لیکن ضرورت سے زیادہ دھوپ کھانا بھی مضر ہے اس لئے اعتدال سے نہ ہٹنا چاہئے۔ آنکھوں کے لئے البتہ فوق البنفشی شعاعیں نقصان رساں ہیں اس لئے عینک ہمیشہ ایسی استعمال کرنا چاہئے جس میں ہلکا سا رنگ پایا جائے اور کسی روشن چیز کو آنکھ بھر کر دیکھنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

کرنوں کا اثر جسم پر سورج کی کرنیں اور خصوصیت کے ساتھ بنفشی کرنیں تمام ذیحیات پر خواہ وہ حیوانات ہوں یا نباتات بہت اثر کرتی ہیں۔ اس کا تجربہ یوں ہو سکتا ہے کہ آپ کیڑے مکوڑوں کو لیکر کسی شیشے کے ظرف میں رکھ کر کسی تیز روشنی کے سامنے ۵ انچ میٹر کے فاصلہ سے رکھئے تو اول اول انکی حرکت بڑھ جائے گی اور تھوڑی دیر کے بعد کم ہوتے ہوتے ختم ہو جائے گی لیکن اگر آپ انھیں Fluorescein in (ایک رنگین مادہ) میں رکھ کر روشنی کے سامنے رکھیں تو وہ زیادہ دیر تک زندہ رہیں گے۔ اس سے ثابت ہوا کہ رنگین چیزوں میں روشنی کا اچھا اثر قبول کرنے کی زیادہ صلاحیت موجود ہے، اس لئے سانولے رنگ کے آدمی بہ نسبت گورے آدمیوں کے دھوپ زیادہ برداشت کر سکتے ہیں۔

کرنوں کا اولین اثر جسم انسانی کے جس حصہ پر ہوتا ہے وہ جلد ہے۔ اول اول انسان صرف ہلکی ہلکی گرمی محسوس کرتا ہے لیکن اگر مسلسل کئی گھنٹے انسان دھوپ میں بیٹھا رہے تو جو حصہ جسم کا آفتاب کے بالکل سامنے ہے وہ سرخ اور متورم ہو جاتا ہے اور پھر سایہ میں آجانے سے آہستہ آہستہ ورم جاتا رہتا ہے۔ آپ سمجھے یہ کیا بات ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ حرارت آفتاب کی وجہ سے اس خاص حصۂ جسم میں جو اس کے سامنے ہوتا ہے خون کی نالیاں (Blood Capillaries) پھیل جاتی ہیں اور وہاں خون کا دورہ نہایت تیزی سے ہونے لگتا ہے اور چونکہ انسان کی صحت دورانِ خون کی آزادی پر منحصر ہے اس لئے دھوپ کے فواید ظاہر ہیں۔

مسٹر ڈگیہ جو "علاج شعاعی" کا بڑا ماہر ہے، کہتا ہے کہ آفتاب سے بہتر جسم کی مالش کا ذریعہ اور کوئی نہیں ہے اور اس کے ذریعہ سے کمزور عضلات کو آسانی سے قوی بنایا جا سکتا ہے۔ چنانچہ مسلول بچوں کا وہ پہلو جو ماؤف ہے دھوپ کے ذریعہ سے جلد صحتیاب ہو سکتا ہے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ جس حصۂ جسم پر دھوپ زیادہ پڑتی ہے اس میں سیاہی مائل سرخی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس سیاہی کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نورِ آفتاب کی بنفشئی شعاعیں جو صحت کے لئے بہت مفید ہیں، جسم انسانی میں زیادہ جذب ہونے لگتی ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ کالے رنگ کے آدمیوں میں بہ نسبت گورے رنگ والوں کے پھوڑے پھنسی کی شکایت بہت کم پائی جاتی ہے، کیونکہ ان کی جلد کا رنگ بنفشئی رنگ کی شعاعیں جذب کرنے میں زیادہ مدد کرتا ہے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض لوگوں کو خون کا دباؤ بڑھ جانے کی شکایت ہو جاتی ہے اور کسی خاص اندرونی عضو میں اس کی وجہ سے تکلیف بڑھ جاتی ہے۔ اگر ایسے مریض دھوپ میں بٹھائے جائیں تو خون کا دباؤ اس خاص عضو کی طرف سے ہٹ کر جلد کی طرف مائل ہو جائے گا اور شکایت جاتی رہے گی۔ درد سر کا سبب اکثر یہی ہوتا ہو کہ خون کا دباؤ سر کی طرف بڑھ جاتا ہے۔ اس حالت میں اگر سر کو سایہ میں رکھ کر باقی جسم کو دھوپ میں رکھا جائے تو خون کا دباؤ سر کی طرف کم ہو سکتا ہے۔

خون اور شعاعِ آفتاب

خون آفتاب کی چھوٹی شعاعوں کو زیادہ کھینچتا ہے، چنانچہ دیکھا گیا ہے کہ دھوپ میں بیٹھنے کے بعد ہموجلوبین (خون کا سرخ مادہ) اور سرخ خون کے ذرات بہت بڑھ جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں میں تین ہفتہ کے اندر ان ذرات کی تعداد چار پانچ ملین تک بڑھ جاتی ہے۔

خون میں چونہ اور فاسفورس کے اجزا بھی پائے جاتے ہیں اور ان کی مقدار بھی آفتاب کی کرنوں سے بڑھ جاتی ہے۔ چنانچہ ان مادوں کی کمی کی وجہ سے جو بیماریاں (مثلاً کمزوری و نقاہت وغیرہ) پیدا ہو جاتی ہیں وہ دھوپ میں بیٹھنے سے دور ہو سکتی ہیں۔ اس کا تجربہ یوں کیا گیا کہ چند چوہے لیکر انھیں تاریکی میں رکھا گیا اور غذا بھی وہ دی گئی جو وٹامین (حیاتین) سے بالکل خالی تھی، لیکن ان میں سے بعض کو روزانہ دو منٹ بنفشئی شعاعوں کے سامنے رکھا جاتا تھا اور بعض کو نہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کو کوئی مرض لاحق نہیں ہوا اور یہ بیمار ہو گئے۔

اعصاب و اعضائے ہضم

قوتِ ہضم پر بھی حرارتِ آفتاب کا بڑا اچھا اثر پڑتا ہے۔ ایک شخص کو جس کی عمر ۵۴ سال کی تھی کئی برس سے ذیابیطس کا مرض لاحق تھا۔ اگر اس کو شکر سے خالی غذا دی جاتی تھی تو پیشاب میں شکر آنی بند ہو جاتی تھی لیکن جب اس کی احتیاط نہ کی جاتی تھی پھر شکر آنے لگتی تھی۔

اسے دھوپ میں بٹھایا گیا اور غذا میں بھی کوئی احتیاط نہیں کی گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ شکر آنی بند ہوگئی۔ لیکن اس کے بعد جب دھوپ میں نہ بٹھایا گیا تو پھر وہی شکایت پیدا ہوگئی۔

گایوں کے دودھ پر بھی آفتاب کی شعاعوں کا تجربہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ جو گائیں بند جگہ میں رکھی جاتی ہیں ان کا دودھ اتنا مفید نہیں ہوتا جتنا کھلی ہوئی جگہ کی گایوں کا۔

بعض لوگوں کے معدہ میں ترشی پیدا ہو جاتی ہے جس سے غذا ہضم نہیں ہوتی اور سڑ جاتی ہے لیکن دھوپ میں بٹھانے کے بعد نہ صرف یہ کہ ترشی کم ہو جاتی ہے بلکہ آنتوں کے جراثیم بھی جو ہضم صحیح نہیں ہونے دیتے فنا ہو جاتے ہیں۔

بعض دماغی خرابیوں کا علاج بھی دھوپ کے ذریعہ سے کیا جا سکتا ہے لیکن آنکھوں پر کرنوں خصوصیت کے ساتھ بنفشئی شعاعوں کا اثر اچھا نہیں پڑتا اسی لئے جب بچوں کو دھوپ میں لٹایا جائے تو ان کی آنکھوں کو روشنی سے ضرور محفوظ رکھا جائے۔

جراثیم

۱۸۷۷ء میں یہ بات معلوم ہوئی کہ آفتاب کی شعاعیں جراثیم کے نشوونما کو بھی روکتی ہیں۔ اس کا تجربہ یوں کیا گیا کہ کانچ کی دو نلکیوں میں علٰحدہ علٰحدہ جراثیم رکھے گئے، لیکن ایک نلکی کے اوپر سیسے کا خول چڑھا دیا گیا تاکہ آفتاب کی گرمی تو اندر پہونچے لیکن روشنی نہ جا سکے دوسری نلکی یونہی رہنے دی گئی۔ اس کے بعد دونوں کو دھوپ میں رکھا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سیسے والی نلکی کے اندر جراثیم بدستور موجود تھے اور دوسری نلکی کے فنا ہو گئے تھے۔

۱۸۹۰ء میں ڈاکٹر کوخ نے (جس نے سب سے پہلے مرض سل کے جراثیم دریافت کئے) ایک مسلول انسان کا تھوک لے کر دھوپ میں رکھا تو اس نے دیکھا کہ دو منٹ کے اندر جراثیم فنا ہو گئے اور اسوقت اس نے اس مرض کے مختلف مریضوں کو دھوپ میں بٹھانا شروع کیا جس کے نتائج بہت امید افزا ثابت ہوئے۔

پانی کے اندر جو جراثیم پائے جاتے ہیں وہ بھی دھوپ کے اثر سے فنا مر جاتے ہیں چنانچہ اس وقت مغربی ممالک میں پانی صاف کرنے کا طریقہ یہی ہے کہ شیشے کا آلہ طیار کرتے ہیں جس سے تیز بنفشئی شعاعیں نکلتی رہتی ہیں اور پانی آہستہ آہستہ اس آلہ کے چاروں طرف سے بہتا رہتا ہے۔

دریاؤں کا پانی باوجودیکہ وہ ہر وقت آفتاب کے سامنے رہتا ہے، جراثیم سے پاک نہیں ہوتا کیونکہ اس کے اندر اور بہت سی ایسی چیزیں ملی ہوئی ہیں جو شعاعوں کو تہ تک پہونچنے سے باز رکھتی ہیں اسی لئے دریاؤں کے پانی کی بالائی سطح تو بیشک صاف ہوتی ہے لیکن نیچے کا پانی پینے کے قابل نہیں ہوتا۔

مخصوص امراض

ان اہم ترین امراض میں جن کے دفع کرنے کے لئے دھوپ کی سخت ضرورت ہے سب سے پہلا مرض سل ہے۔ ہڈیوں، جوڑوں، غدود اور جلد کا سل تو کافی بڑی حد

دھوپ میں بیٹھنے سے دور ہو جاتا ہے لیکن پھیپھڑے کے سل میں اور مزید احتیاط و تدبیر کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔

سل کے بعد سوکھے کا مرض ہے جو اکثر بچوں کو لاحق ہو جاتا ہے اور اس کا علاج صرف دھوپ ہے۔ اس مرض کے پیدا ہونے کا سبب یہ ہے کہ خون کے اندر چونہ اور فاسفورس کی مقدار کم ہو جاتی ہے اور چونکہ دھوپ ان مادوں کی مقدار کو بہت جلد بڑھا دیتی ہے اس لئے اس کا مفید ہونا ظاہر ہے۔

کمزور بچوں کو جاڑوں میں مچھلی کا تیل پلایا جاتا ہے کیونکہ اس میں بھی چونہ اور فاسفورس کا مادہ کافی ہے لیکن اگر اسی کے ساتھ ساتھ بچوں کو دھوپ میں بٹھایا جائے تو دوچند فایدہ ہو سکتا ہے۔ قطب شمالی کے ممالک میں جہاں چھ چھ مہینے دھوپ نہیں نکلتی، سوکھے کا مرض زیادہ ہونا چاہئے، لیکن یہ بلا وہاں بہت کم پائی جاتی ہے، اس کا سبب صرف یہی ہے کہ وہاں کی عام غذا مچھلی کا تیل ہے۔

چونکہ اب آفتاب کی شعاعوں اور خاص کر بنفشئی شعاعوں کے مفید اثرات پوری طرح ثابت ہو چکے ہیں اسلئے یوروپ میں خاص آلات ایسے طیار کئے گئے ہیں جن سے بنفشئی شعاعیں مریضوں پر ڈالی جاتی ہیں اور اب ہندوستان میں بھی یہ طریق علاج رائج ہوتا جا رہا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہندوستان کے مفلس و نادار لوگ عام طور پر اس علاج سے مستفید نہیں ہو سکتے اس لئے ان کو سمجھنا چاہئے کہ قدرت کی بہت سی برکتیں ایسی ہیں جو ہر وقت سب کے لئے عام ہیں اور انھیں میں سے ایک سب سے بڑی برکت "آفتاب" ہے جس سے فایدہ اُٹھانے کے لئے نہ کسی صرف کی ضرورت ہے نہ سوال و طلب کی بلکہ تھوڑے سے علم و سلیقہ کی ضرورت ہے اور اگر ہم چاہیں تو اس سے کام لیکر اپنی صحت و توانائی کو بڑی حد تک بڑھا سکتے ہیں۔

نگار کے پُرانے پرچے

نگار کے حسب ذیل پرچے دفتر میں موجود ہیں جن کی دو دو تین تین کاپیاں دفتر میں رہ گئی ہیں، جن اصحاب کو ضرورت ہو طلب کرلیں، قیمتیں وہی ہیں جو سامنے درج ہیں:-

(سنہ [illegible]ء) دسمبر ۴ر — (سنہ [illegible]ء) جنوری، جون، نومبر ۴ر فی پرچہ — (سنہ [illegible]ء) اپریل، مئی و جون ۴ر فی پرچہ — (سنہ ۲۹ء) نومبر ۸ر — (سنہ [illegible]ء) مئی ۴ر، نومبر ۸ر — (سنہ [illegible]ء) جولائی تا دسمبر ۴ر فی پرچہ — (سنہ [illegible]ء) جنوری ۱۲ر، فروری تا دسمبر (علاوہ اپریل) ۴ر فی پرچہ — (سنہ [illegible]ء) فروری، جولائی تا اکتوبر ۴ر فی پرچہ — (سنہ ۳۴ء) مارچ و اپریل ۵ر فی پرچہ — (سنہ ۳۵ء) مارچ، اپریل، مئی، اکتوبر، دسمبر ۵ر فی پرچہ — (سنہ [illegible]ء) [illegible] فروری، مارچ، اپریل، جون، جولائی، اکتوبر، نومبر، دسمبر ۵ر فی پرچہ — سنہ [illegible] جنوری [illegible] مارچ، اپریل، مئی، جون، جولائی، اگست، اکتوبر ۸ر فی پرچہ —

مینیجر نگار

ہندوؤں کا ذوقِ فارسی

نہ صرف شاہانِ اسلام کے زمانہ میں بلکہ اب سے ایک ربع صدی پہلے بھی) ہمارے برادرانِ ملک نہ صرف اردو بلکہ فارسی کا بھی کتنا پاکیزہ ذوق رکھتے تھے اور عربی کے الفاظ کتنے استعمال کرتے تھے، یہ حقیقت تاریخ سے تو محو ہو نہیں سکتی، خواہ اب وہ ایلین ادرگر کی جگہ "پرندہ" کے استعمال ہی پر کیوں نہ اصرار کریں۔ نیاز

لالہ بینی رام آگاہ الہ آبادی ؎

دہان گلشن کہ باشد جلوہ گر حسنِ پری روئے — صفیرِ عندلیبانش بود دیوانہ را ہوئے

اچل داس دہلوی کھتری۔ شاگرد میرزا عبدالغنی قبول کشمیری

ندیدم ہیچ جا از جلوۂ آں بے نشاں خالی — ز حسنش شش جہت پر زد جایش ہمچناں خالی

بابو رائے اختر لکھنوی

ظاہر اگر کدورت ز صبا بر نخیزد — در میانِ من و او باد صبا افتادہ است

ہر کہ دیدہ است کفِ دستِ نگاریں داند — کز پئے خونِ دلم از دستِ حنا افتادہ است

پنڈت بینی رام اختر لکھنوی

در سر بہ ہجر آں زلف و رخِ یار نداریم — با سنبل و گل ہیچ سر و کار نداریم

تا زخمی تیرِ نگہِ سبز خطانیم — چارہ بجز مرہم زنگار نداریم

رام دیال احقر الہ آبادی۔ قاضی محمد صادق خان اختر سے دوست صادق تھے۔

مرا از جوئے شیریں کے زدل فریاد می آید — رفیقے داشتم فرہاد ہر دم یاد می آید

جانے کہ بلب رسیدہ باشد — پیداست کہ ہجر دیدہ باشد

زلفِ تو ہمچو شانہ جگر چاک چاک کردہ — تا کوشش کرد تشنہ شبہائے تار من

لالہ کندن لال ارشاد، شاہ آبادی

برخیز و بہ پیچ زلف شکن در شکن انداز　　در گردنِ خورشید قیامت رسن انداز

راجہ کندن لال اشکی بریلوی

ترکِ عشق است دوائے دل اشکی لاکن　　نتوانم نتوانم نتوانم چہ کنم

خیالی رام افسر متوطن اٹاوہ۔ شاگرد قاضی محمد صادق خاں اختر۔

افسر کہ بے تو بر رخ گل بوسہ میزند　　مسکین تسلی دل ناشاد می کند

ہر ذرہ آفتاب در آغوش بودہ است　　خاکِ مزار من شدہ تا پائمال تو

برشاد رائے الم

شب کہ از شوخیٔ مژگانِ تو افسانہ زدند　　نشترے در رگِ خوابِ من دیوانہ زدند

لالہ بیجا تھ آتش لکھنوی

در نفس بسیار دل شادیم ما　　از دعا گویانِ صیادیم ما

لالہ جگنا تھ سنگھ انور، بھاگلپوری

با چشم من مناظرہ خواہد اگر سحاب　　اول بگو کہ دست بشوید ز روئے خویش

بھوبت رائے بانکہ سہارنپوری قوم بقال:۔

دل اندر حسرت دنیا شکستم　　چہ ننگیں گوہرے بیجا شکستم

جگت رائے برتبرہ لاہوری تحصیل زبان و محاورات کے لئے یزد گئے۔ وہاں طاہر نصیر آبادی کی صحبت میں عرصہ تک رہے۔

نگہ گرم بران چہرۂ نازک ستم است　　چشم پوشیدہ تماشائے تو بایہ کردن

بھگوان داس تبتل لکھنوی۔ آخر عمر میں ہندی تخلص اختیار کیا۔ مثنوی سلسلۃ المحبت انھیں کی ہے:۔

خواہی کہ شبے اگر بیسف　　زنار بہ برہمن گذارید

بیخود دگرم ز بسکہ مرا چشم مست او　　دستے بدل سپردم و دستے بدست او

درگا پرشاد تبتل لکھنوی۔ عہد شاہ عالم بادشاہ میں بعہدۂ دیوانی صوبۂ بنگال مامور تھے۔

رنگ حیا کہ در دل من خون شدہ است　　کاہ روز رنگ اشک دگرگوں نمودہ است

رائے اردی بھان بہار۔ دہلوی۔ منصبدار عہد محمد شاہ بادشاہ

با وجود آنکہ برکف غیر نقد جاں نبود　　بر سر بازار سودائے دکانے داشتم

بھگوانداس لکھنوی۔ شاگرد میرزا فاخر، مثنوی لعبت چین انھیں کی ہے:۔

بہ پستاں نار پستاں را اشکستہ — دل نار از غمش در خوں نشستہ
دو سر خوش سرکشاں از بادۂ حسن — سرافرازان انجمن آبادۂ حسن
کلاہ عنبریں بر سر نہادہ — چو سرمستانِ بیباک ایستادہ

پنڈت مت رام بیخود کشمیری شاگرد رشید مرزا مجرم کشمیری ؎

شبے کز مہر ماہ عارضے چوں شمع درگیرم — فروزم مشعل آہی و شب را در سحر گیرم
چو در تحریر وصف لعل شیرینی شکر ریزم — ورق از برگ گل آرم قلم از نیشکر گیرم

بھوپت رائے کھتری بیغم پنجاب کے رہنے والے تھے اور سادھوؤں کی طرح آزادانہ زندگی بسر کرتے تھے :۔

فلک تا کے بدستِ مردم مغرور م اندازد — چو سنگ رہ بپائے ہر کہ افتم دور م اندازد

ہنڈی لال بیمار لکھنوی۔ قوم رستوگی۔

رحم بر حال من بیکس نمی آید ترا — اینقدر بے رحمی اے ظالم نمی باید ترا
کاش یک لحظہ دگر زیستمے یا قسمت — بعد مرگ آمد و پرسید کہ بیمار کجاست

کنور جسونت سنگھ پروانہ کاکا جی کے خطاب سے مشہور تھے۔ ان کے باپ راجہ بینی بہادر نواب شجاع الدولہ بہادر کے وزیر تھے۔ رائے سرب سنگھ دیوانہ کے شاگرد تھے۔

ہجر تو اے شمع پروانہ تا کے — کشد از جگر نالہ آتشیں را
بگو حاجب بآن شمع دل افروز — کہ امشب عاشقاں را حکم بار ست
غریبے بیکسے پروانہ نامے — برون در زدیر امید وار ست
بے لعل نبات غنچہ دل ناتواں کرد — جاں را ز پیام تو شکیبا نتواں کرد
وصل تو ز ہجرت بتر ہست عذابم — ایں طرفہ کہ جز وصل تمنا نتواں کرد

لال جی تازہ۔ دہلوی۔ شاگرد میر محمد افضل ثابت الہ آبادی :۔

اینکہ می آید بگوشش ما صدائے نوبتے — عمر شاہاں میزند ہر لحظہ کوس رحلتے
پیش لطف حق کہ جرمم در حساب ہیچ نیست — میکشد ہر دم ترا ز وسے قیامت خفتے

رائے ٹیکا رام تسلی لکھنوی۔ ان کے دادا راجہ خوشحال رائے سرفراز الدولہ میرزا احسن رضا خاں کے وزیر تھے :۔

اگرچہ نیست بجز دیدنت ہوس مارا — وے چہ سود نباشد چو دسترس مارا
کس نیست در جہاں کہ بجاں مائل تو نیست — افسوس اینکہ جائے کسے در دلِ تو نیست

سری گوپال تمیز۔ شاگرد میرزا بیدل۔ اپنے کو آفتاب زادہ کہتے تھے:۔

رفتی و جلوۂ تو نرفت از برم ہنوز — یک خرمن گل ست ز پا تا سرم ہنوز
یک جرعۂ مے بیادِ تو خوردم برنگ گل — خونِ بہار می چکد از ساغرم ہنوز

ملتانی مل تمیزی دہلوی، ملازم سرکار عالمگیر:۔

بجوشد موج خوں ہر دم ز چشم خونچکانِ من — چو تیر غمزہ انداز دبت ابرو کمانِ من

رائے بھجو لال تمکین حیدرآبادی، معاصر قاضی اختر:۔

از لطف و عتاب تو دلم بسکہ دو نیم است — یک نیمہ بامید دگر نیمہ بہ بیم است

جلیس لکھنوی، پسر موہن لال انیس۔

جاں دادہ جلیس از غم ہجران تو اے جاں — نادیدہ رخت آہ چہ حسرت زجہاں برد

جواہر سنگھ جوہر لکھنوی شاگرد گل محمد خاں ناطق مکرانی ؎

کار زمانہ غیر حباب بے نیافتم — دنیا سوائے نقش بر آبے نیافتم
لعلت ازیں چہ سود کہ قند مکرر است — چون من ازو بجز شکر آبے نیافتم

بجے نارائن دہلوی ان کے والد رام رتن محمد شاہ بادشاہ دہلی کے عہد میں مہتمم مصارف بیوتات تھے:۔

راجہ چیت سنگھ بنارس (۱۱۹۵ھ)

سواد خوان خط عارضِ تو ہر کہ نشد — صبا بچشمش ازیں رہگذر غبار انداخت

ذوقی رام حسرت اگروال ساکن دہلی، معاصر محمد علی فروغ:۔

زور خود می آزمودم با فراق — درمیاں صبرم چہ نامردانہ رفت
اشکے نہ فشاندیم کہ دریا شدنی نیست — صد شکر جگر گوشۂ ما ناشدنی نیست
کجا رفت آنکہ تسکین دل بیتاب می کردی — بہ بزم وصل خود گاہی بلطفم یاد می کردی
کجا می رفت بنیا با نہ از طعن کساں فارغ — چو میدیدی مرا غافل بہ رہ فریاد می کردی
پشیمانے تو خود از کردہ با من ایدلِ دشمن — تو ترک دوست با این صبر بے بنیاد می کردی

گور بخش رائے حضوری ساکن ملتان۔ معاصر سراج الدین علی خاں آرزو:۔

مقبلاں خردہ مگیرید بزور شہیم — کہ سیہ روزی من روئے زمیں را خال ست

پنڈت کشن نرائن حیرآن متوطن بنارس:۔

مارا بسرت جز سر زلف تو سرے نیست — جز چشم تو در ہر دو جہانم نظرے نیست

کنج بہاری لال حیرت، نواب جہانگیر محمد خاں نواب بھوپال کے عہد میں تھے:۔

توکجا می نگری حال پریشاں حالاں ـــــ ورنہ سودائی زلفت بشرے نیست کہ نیست
آں یارکند جلوہ شبے گر بکنارم ـــــ صد صبح برآید زکنار شب تارم

بندرابن داس خوشگو۔ دہلوی:۔

نگہ در تو تپیا غلطیدہ میخیزد زمژگانش ـــــ سخن پاں خوردہ می آید بروں از رنگ آں لبہا
تابوت مرا از تو گل فاتحہ نیست ـــــ ایں رسم کہن حیف بعہد تو برافتاد

لالہ خوشوقت رائے خوشوقت۔ لکھنوی:۔

دادمت دل درپئے جاں نے ہنوز ـــــ تیغ کین ہمچو میرانی ہنوز
روئے آں آئینہ رو دیدی مگر ـــــ از چہ رو آئینہ حیرانی ہنوز

سوبھا رام دانش لکھنوی:۔

ابروش با حسن سبز امروز یکساں دیدہ ام ـــــ تیغ جوہر دار را در سبزہ پنہاں دیدہ ام
نیست آساں دست در زلف بتاں کردن دلا ـــــ شانہ را در سینہ صد زخم نمایاں دیدہ ام

جواہر لال دبیر لکھنوی۔ لکھنؤ میں نواب نصیر الدولہ کے یہاں ملازم تھے:۔

گاہ نالیدن و گہ نالہ کشیدن از درد ـــــ چہ بلاہا کہ نصیب دل بیمارم نیست

پنڈت رتن ناتھ دریائی۔ لکھنوی:۔

خواب آمد تہ تیغ او ستم ایجاد مرا ـــــ سایۂ سرو بود سایۂ جلاد مرا
بندۂ حلقہ بگوشم سر خدمت دارم ـــــ وائے من گر بکند سرو من آزاد مرا

رائے سرب سنگھ دیوانہ لکھنوی:۔

اے خوش آں ساعت کہ خوباں براسیر یکدگر ـــــ سر دہند اللہ اکبر گفتہ تیر یکدگر
نے روز راحت ست نہ شب خواب چوں کنم ـــــ مردم ز درد اے دل بیتاب چوں کنم
نپرسیدی مرا در نزع، رفتی داد بیدردی ـــــ تو بیدردے و لے ہرگز نبود ایں جائے بیدردی

پنڈت دھرم نارائن ذاکر۔ کشمیری الاصل مولد و موطن دہلی۔

بادشاہیم و غمت مایۂ سلطانی ما ـــــ ہر جگر پارۂ لعل بدخشانی ما
در بغل مصحف و دل در گرو مہر بتاں ـــــ وائے بر ما اگر ایں ست مسلمانی ما

روپ نرائن ذہین برادر لچھمی نرائن شفیق اورنگ آبادی۔ شاگرد میر غلام علی آزاد بلگرامی سے

چہرۂ زیبائے یار خویش شب، دیدم بخواب
صبحدم چوں چشم واکردم برآمد آفتاب

رام پرشاد رام :-

آہ حسرت کیش شد از شک ما، از صبا
از دم ما غنچۂ تصویر خنداں می شود

منشی ہرگوپال راقمی تذکرۂ گلشن میں ان کا تخلص نفتہ لکھا ہے :-

پشت بر دیوار یار ما نشست
کاشکے دیوار می بودیم ما

زراہی تو چو ما سرگزشت پرسیدیم
کشید آہ و گریباں درید و ہیچ نگفت

راہی تو گز غمت بیمار بود
عاقبت امروز از دنیا گزشت

اے وائے زخود خبر چہ گویم
از خود رفتم دگر چہ گویم

نام من مبتلا چہ پرسی
دیوانہ و دردمند و خوارم

راہب کشمیری پنڈت :-

بیدما غم نشۂ سرشار میخواہد دلم
یک نگاہے از دو چشم یار می خواہد دلم

شیو سہائے راسخ۔ ساکن میرٹھ :-

اشک از غمت زچشم ترم رفتہ رفتہ رفت
ایں طفل شوخ از نظرم رفتہ رفتہ رفت

تنہا بخاک راسخ چو واقف فتادہ ام
دل در قفائے او ز برم رفتہ رفتہ رفت

لالہ لچھمن نرائن رفیق بنارسی۔ شاگرد میرزا قتیل

در غمت خوں دل بیمانۂ شراب است امشب
جام در شوق لبت چشم پرآب ست امشب

جگرم خوں شد و از چشم چکیدن باقیست
بعد ازیں بے تو ندانم کہ چہ دیدن باقیست

منشی بلاس رائے رنگین، متوطن عظیم آباد ۱۱۹۰ھ میں انتقال کیا ہے

عشق از دل من سینہ پر از آبلہ دارد
فریاد کہ آتش ز سپندم گلہ دارد

بالعل تر اعجاز مسیحا چہ کند کس
با ایں کف رنگیں ید بیضا چہ کند کس

بالک رام مہجوری لکھنوی۔ سلطنت اودھ میں عہدۂ میر آتشی پر مقرر تھے۔ لکھنؤ میں اب تک اسکے توپخانہ کے آثار بالک گنج کے نام سے مشہور ہیں ہے

سر بازی من دیدی و رانی ز در خود
قرباں شومت حاصل آں بندگی ایں بود

لالہ ملک شہید :-

شہید از کف مدہ داماں خوں آلودہ شاہد را
کہ روز حشر دیگر شاہدے پیدا نخواہد شد

موہن لال عاشق :-

در پردہ نہاںسے و دل خلق ربائی ۔۔۔ فریاد ازاں لحظہ کہ از پردہ برآئی

لالہ دیندیال فرحت لکھنوی۔ عہد آصف الدولہ میں راجہ جھاؤلال راے کے دفتر دیوانی میں ملازم تھے ؎

دلے دارم کہ در جان خار خار گلستاں دارد ۔۔۔ نہ شوق سیر صحرا نے ہوائے بوستاں دارد

لالہ عوض راے مسرت شاہجہاں پوری :-

چو خاست آں بت رقاص فتنہ با برخاست ۔۔۔ پے نظارہ قیامت برہنہ پا برخاست

مپرس از حال آں زلف گرہ گیر ۔۔۔ فتادہ اینجا کمند از دست تقدیر

سینہ تا دل ہمہ پر داغ تمنا کردی ۔۔۔ اے فلک با تو چہ کردیم کہ با ما کردی

کنور دولت سنگھ شگری لکھنوی سنہ ۱۲۱۲ھ میں لکھنؤ میں پیدا ہوئے :-

دمیکہ نامہ بر از کوئے یار می آید ۔۔۔ ز نامہ بردن خود شرمسار می آید

شب چوں کسے بپرسید از شگری کجا رفتہ بگو ۔۔۔ گفتا ہمیں جا بود از خانہ بروں کردمش

بردے آنکہ غیر از رشک میر دی بہ بزم او ۔۔۔ جفا میدیدم اما خوشدلی اظہار می کردم

لالہ بینی پرشاد ظرافت لکھنوی۔ شاگرد مصحفی :-

از بہر قطع کردن نخل حیات من ۔۔۔ چوں آرہ دمبدم نفسم در کشاکش است

لالہ ٹیکارام ظفر لکھنوی :-

قلم سنبل شود گر حرف گیسوے تو بنویسم ۔۔۔ خطم صورت کند پیدا اگر روئے تو بنویسم

لالہ دیبی پرشاد شامل لکھنوی ؎

اے درد میازار مرا اینقدر امشب ۔۔۔ بگذار کہ دستے بنہم زیر سر امشب

اے بت بتو حال دل شیدا نتواں گفت ۔۔۔ آرے سخن از کعبہ بہ ترسا نتواں گفت

راے کالجی سہاے متین الہ آبادی :-

خود را متراش و خاکپائے ہمہ باش ۔۔۔ دلہا مخراش در رضائے ہمہ باش

با خلق نیامیختن از بیخبری است ۔۔۔ ترک ہمہ گیر و آشنائے ہمہ باش

کنور پریم کشور فراقی دہلوی۔ شاگرد برکت اللہ خاں برکت دہلوی :-

مریض عشق ترا دارو ے شفا چہ کنند ۔۔۔ کسیکہ درد تو دارد دگر دوا چہ کند

منشی گردھاری پرشاد۔ حیدر آباد کے مشہور لوگوں میں تھے اور سررشتہ داری افواج کے عہدہ پر

ممتاز تھے :۔

افسر فرقِ افسرانِ جہاں، زیرِ نعلین پائے درویش ست
عرصۂ شش جہت بایں وسعت صحن دولتسرائے درویش ست

لالہ ہیبت پرشاد مسرور، متوطن شاہجہان پور، ایک تذکرۃ الشعراء تالیف کیا، جن جن شعراء کا تذکرہ کیا ہے ان کے بیان میں ایک ایک رباعی بطور تعریف کے لکھی ہے، تاریخ گوئی میں ملکہ حاصل تھا۔ آفتاب عالمتاب کی تالیف ۔۔۔ کے وقت تک زندہ تھے ۔ ۱۰۰ سال کی عمر پائی ؎

زبس بیتابیِ دل ریزد اشکِ آتشینِ من چراغِ برق را فانوس باشد آستینِ من

منشی منولال زاری لکھنوی۔ پہلے میر قمر الدین منت سے پھر مرزا قتیل سے تلمذ اختیار کیا۔

کدام نالۂ جانسوز کرد ای زاری کہ از فغان تو زاری بمحفل افتاد است
خوردیم آبِ کوثر و از سلسبیل ہم فیضے بہ منت است بمن از قتیل ہم

لالہ شتاب رائے عزیز لکھنوی۔ قوم اگروال۔

خنجر بدست آں بتِ طناز میرود اہلِ نیاز کشتۂ بصد ناز میرود
آنکہ صد جفا و ستم دیدہ از عزیز بیں سادگی کہ بردر او باز میرود

لچھمن سنگھ غیوری دہلوی۔ قابل شخص تھا، شرح چغمینی تحریر اقلیدس اور مفتاح الحساب مرزا محمد علی ابن شیخ خیر اللہ سے پڑھی اور اصلاح سخن میر شمس الدین فقیر سے حاصل کی۔ فرشتہ لکھتا ہے کہ ان کے خیالات میں تشیع تھا ۸۰ سال کی عمر میں دہلی میں انتقال کیا ؎

برفیل سوارہ آمد آں دلبرِ مست زاں زلف دلاویز بزنجیرم بست
ایں نادرہ روزِ جہاں دیدست کسے خورشید بر آسماں ہلالے در دست

پنڈت بدیادھر فصیح لکھنوی۔ شاگرد مرزا قتیل ؎

خوش جامِ حیائی چو گل جاناں بپیش آمد ترا غارت بود در پیرہن آید چہ خوش آید ترا

رائے منوہر لال فلسفی بریلی و رامپور کے کایستھوں اور متوسلین سلطنت اودھ میں سے تھے۔

آں زلفِ گرہ گیر کہ جانم گرد است گسترده برائے کہ دگر دام بلا را

پنڈت دینہ دیال عشرت لکھنوی۔ شاگرد مرزا قتیل ؎

داغ مرز نہیں سیاہ بختی تاب دگر ز تاب دگر آہ دگر شد دام بلا آں کاکل مشکیں تا بکمر
گر بمیرم از غمزۂ خوباں جاں بسلامت لے عشرت کافر باشم گر بکنم در کوچۂ ایشاں باز گذر

ناسخ ان کو کیا کہتے ہیں جو خون بشر کرتے ہیں قابلِ لعن ہیں جو قطعِ شجر کرتے ہیں

رند چھپ سکے گی نہ تعلق سے ہو فرزند کہ ہستی و مجبور عالم الغیب سے ہے حالت تیری مستور نہیں

جو غزل کیا نفسِ شاعری سے بھی کوئی تعلق نہیں رکھتے۔

حالاتِ عامۃ الورود عشاق کو پیش آنے والے حالات و واردات کا موثر اظہار ایک غزل گو شاعر کا قابلِ قدر وصف ہے۔ اس کی بہترین مثال غالب کا یہ شعر ہے ؎

وہ آئیں گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہے کبھی ہم ان کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

حضرت جلال کے مندرجہ ذیل اشعار کس قدر موثر ہیں اور واقعات کی ایسی سچی تصویر کھینچتے ہیں ؎

خط کسی کا جیب سے آیا ہے میں ہول اٹھا ہیں گاہ پڑھنے کو اٹھایا گاہ پڑھ کر رکھ دیا

دل سے لبوں تک آنے کو تھی اپنی آہ سرد انکی ذرا سی گرم نگاہی میں رہ گئی

لیکن فارسی شاعری کی تقلید نے اُردو شاعری میں جس قسم کے مبالغہ آمیز مضامین پیدا کر دئے ہیں ان کا عام طور پر پیش آنا تو ایک طرف وقوع بھی تقریباً محال ہو گیا ہے، مثلاً ایران میں ترک بچے جو قدرتی طور پر شہسوار، تیر انداز، اور سفاک و خونریز ہوتے تھے ابتدا ہی سے معشوق بن گئے تھے۔ اس لئے شہسواری، تیر اندازی اور سفاکی و خونریزی بھی معشوق کے محاسن میں داخل ہو گئی تھی لیکن یہ اوصاف اول تو سرے سے ہی شان محبوبیت کے منافی تھے اور اُردو شاعری میں آکر واقعیت سے بھی دور ہو گئے۔ اس لئے ہمارے شعراء کا فرض تھا کہ وہ ان سے بالکل دست بردار ہو جاتے یا ان کو نہایت معتدل طریقہ سے استعمال کرتے لیکن اساتذۂ لکھنؤ نے ان کو نامناسب طور پر استعمال کرکے معشوق کو درحقیقت قصاب، سپاہی، پھکیت اور غاتگر بنا دیا مثلاً ؎

صبا پیغام وصل پر وہ مری بوٹیاں اڑائیں دانتوں سے دیں جواب زبان سوال کا

ناسخ رنگینی سے خالی نہیں قاتل کی پھکیتی رومال ہے تلوار کا اک ہار گلے میں

خلیل لوٹ لینے میں نقد دل ان کو بردوں کی طرح حجاب نہیں

زخم تیر ہیں عاشق کے لئے خون جگر پینے کو اور لخت دل کھانے کو ملتا ہے ایسی حالت میں عشاق کی ضعف و ناتوانی قابلِ رحم ہوتی ہے۔ اُردو شعراء کے لئے یہ مضمون نہایت متداول ہے اور ہمارے شعرا نے اس میں عجیب عجیب نکتہ آفرینیاں کی ہیں اس مضمون کے ادا کرنے کا معتدل اور ممکن الوقوع طریقہ یہ ہے۔ رند ؎

ساری رگیں ہوئی ہیں تن زار پر نمود ناطاقتی نے جسم کو مسطر بنا دیا

اس سے بھی زیادہ پر اثر اور محرکِ جذبہ یہ طریقۂ ادا ہے۔ ناسخ ؎

وہ چلے جاتے ہیں اور میں بلا سکتا نہیں ضعف سے جنبش نہیں بہر اشارت ہاتھ میں

لیکن شعراء نے مضمون آفرینی کی دھن میں اس مضمون کو اس مبالغہ آمیز طریقہ سے ادا کیا ہے کہ ناممکن الوقوع ہونے کے ساتھ مکروہ بھی ہوگیا ہے ؎

ناسخ مر گئے ایسے ہو کے لاغر ہم سوئی لایا ہے گورکن اپنا

اور اس سے بھی زیادہ ناسخ ؎

لاغر ہیں ہم ایسے کہ نگل جائے جو چیونٹی اٹکے نہ ہمارا بدنِ زار گلے میں

عاشقانہ جذب وکشش کا مضمون بھی ایک متداول مضمون ہے اور اس میں شعراء نے خوب مبالغہ کئے ہیں لیکن اس کا گوارا طریقہ صرف یہ ہے۔ صبا ؎

اے صبا جذب پہ جس دن دلِ ناشاد آیا اپنی آغوش میں اُڑ کر وہ پریزاد آیا

اگرچہ معشوق کا اُڑ کر آغوش میں آنا ناممکن ہے تاہم پریزاد کے لفظ نے اس کو ایک حد تک ممکن بنا دیا ہے۔ ناسخ نے حسب عادت اس مضمون کو اور زیادہ مبالغہ آمیز بنانا چاہا لیکن طرز ادا نے سخت بدنمائی پیدا کر دی ؎

جذب میرا ے اُڑا جورات کو تیرا پلنگ اے پری وصاف اور نگ سلیماں ہوگیا

معشوق کے کمر کی نزاکت بھی شعراء کا عام مضمون ہے لیکن شعراء نے اس میں مبالغہ پیدا کر کے اس کو نہایت مکروہ اور بدنما کر دیا ؎

خلیلؔ اس بُتِ رشکِ سلیماں کی کمر سایۂ مژگانِ چشمِ مور ہے

معشوق کے جسمانی اوصاف کی تعریف غزل کی حقیقت سے خارج ہے۔ اس لئے جو شعراء اس قسم کے مضامین سے غزل میں کام لیتے ہیں وہ بہترین غزل گو شاعر تسلیم نہیں کئے جا سکتے۔ غزل کے بہترین مضامین تو وہی ہیں جو عموماً عشاق کو پیش آتے رہتے ہیں اس کے بعد صرف وہ مضامین ہیں جو گوارا پسندیدہ اور ممکن الوقوع ہوں۔ انتہائی مبالغہ ممکن ہے قصیدہ کے لئے موزوں ہو لیکن غزل کے لئے وہ نہایت خشک و بے مزہ ہے شعرائے دہلی میں جو لوگ اُصولِ تغزل سے واقف تھے وہ اس حقیقت کو جانتے تھے۔ چنانچہ نواب مصطفٰے خاں شیفتہ فرماتے ہیں ؎

یہ بات تو غلط ہے کہ دیوانِ شیفتہ ہے نسخۂ معارف و مجموعۂ کمال
لیکن مبالغہ ہے تو البتہ اس میں کم ہاں ذکرِ خد و خال اگر ہے تو خال خال

قدماء کی روش بھی اسی اصول کے مطابق ہے۔ شیخ ناسخ کے زمانہ سے اس میں مبالغہ شروع ہوا۔ اور متاخرین اساتذۂ لکھنؤ کے دور تک کم و بیش قایم رہا۔ لیکن بعد کو یہ لوگ بھی اس غلطی سے واقف ہوئے اور اساتذۂ دہلی کی روش اختیار کی۔ شعرائے دورِ جدید اس غیر مطبوع طریقہ سے علیٰحدہ ہیں۔

معشوق کے جسمانی اوصاف اشعرائے متقدمین میں اس قسم کے اوصاف غزل میں بہت کم داخل ہوئے مصحفی اور انشاؔ کے دور میں میر حسن نے مثنوی کا ایک بہترین نمونہ قایم کیا۔ جس میں باغ و بہار، بزم و انجمن اور خدم و حشم کے ساتھ زنانہ آرایش کے تمام ساز و سامان کو نمایاں کیا۔ اسی زمانہ میں ریختی کی بھی ایجاد ہوئی اور سید انشاؔ اور رنگین نے اس کو انگیا کرتی اور دوپٹے کے گوٹے پٹھوں سے خوب آراستہ کیا۔ اس لئے اس دور میں ان لوگوں کا کلام فی الجملہ اس قسم کے مضامین سے آشنا ہوا۔ اس کے بعد مرثیہ کی بھی ترقی ہوئی اس میں خارجی شاعری کے تمام مظاہر اور بھی نمایاں ہوگئے اس لئے شعرائے لکھنؤ کے کلام پر ان سب کا مجموعی اثر نہایت شدت کے ساتھ پڑا۔ اور ان کی شاعری معشوق کے ظاہری آب و رنگ کی بہترین نمایش گاہ بن گئی۔ ناسخ اور تلامذہ ناسخ نے اپنی مضمون آفرینی اور استدلال سے اسقدر خشک و بے مزہ کر دیا کہ جذبات کی تحریک تو الگ خود ان چیزوں کی خوبیوں کا پر مزہ احساس بھی مفقود ہوگیا یا مشکل ہوتا ہے۔ مثلاً شیخ ناسخ فرماتے ہیں ؎

لال جوڑا جو ہیں برسات میں تونے پہنا تجھ کو خورشید فلک سے میں برابر سمجھا
پڑ گیا عکس زر گل جو تنِ عریاں پر تجھ کو میں پہنے ہوئے خلعت پرزر سمجھا
کمر تیری ہے وہ جس نے کمر توڑی ہے چیتوں کی تیری آنکھوں کے آگے اے پری آہو بچارا ہے

وہ صرف انھیں چیزوں پر قناعت نہیں کرتے بلکہ معشوق کی ہر چیز یہاں تک کہ اُس کے باورچی خانہ کی تعریف و توصیف بھی ان کے نزدیک حدود غزل گوئی میں شامل ہیں۔ ناسخ ؎

ہے سحاب گوہر افشاں اسکے مطبخ کا دھواں عود ہے ہیزم نہیں۔ یاقوت ہے انگار نہیں

اس قسم کے خارجی اشیاء کا ذکر اسوقت اور بھی ناگوار ہو جاتا ہے جب ان اعضاء و جوارح کا نام لیا جاتا ہے جن کا تذکرہ تہذیب و متانت کے خلاف خیال کیا جاتا ہے۔ قارئین کرام معاف فرمائیں۔ ثبوت ابتذال سے مجبوری ہے تمثیلاً چند اشعار درج ذیل ہیں ؎

ناسخ ہوں میں عاشق انار پستاں کا ہوں نہ تربت پر جز انار درخت
،، روشنی دونوں کچوں کی شمع ساں محبوس ہو جو کٹوری تیری انگیا کی ہے وہ فانوس ہو
صبا صندل سی وہ کلائیاں اپنے گلے میں ہوں ہتھ پھیریاں نصیب ہوں چندن سی ران پر
 روپ پر ہے یار کا باغ جوانی دیکھئے کیا شگوفہ لائے سینہ کا اُبھار ابکی برس
آتش کسی کی محرم آب رواں کی یاد آئی حباب کے جو برابر کبھی حباب آیا

بعدہٗ یہ رنگ اور بھی مبتذل ہوگیا۔ مثلاً منیر ؎

تو نے جو رقص میں بدن اپنا چرا لیا — سب ناچ دیکھتے ہیں تری پیشواز کا

امیر — گنڈا نظر گزر کا پنھائے گی آپ کو — قد ناپتی ہے زلف رسا سر سے پاؤں تک

جلال — دیکھے جو آئینہ بھی شباب اس جمیل کا — دل میں چبھے اُبھار نہاسوں کی کیل کا

لیکن بعد کو یہ لوگ شعرائے دلی کے رنگ میں کہنے پر مجبور ہوئے۔ دورِ جدید میں اس قسم کے اشعار باعث ننگ و عار خیال کئے جاتے ہیں۔

نرم و شیریں الفاظ لفظ و معنی میں باہم طبعی مناسبت ہوتی ہے۔ اس لئے غزل میں عجز و خاکساری، رنج و غم سوز و گداز، رندی و سرمستی اور عیش و طرب کے جو جذبات ظاہر کئے جاتے ہیں ان کا قدرتی نتیجہ یہ ہونا چاہئے کہ جن الفاظ میں یہ جذبات ظاہر کئے جائیں وہ نرم، رقیق، لطیف، پر درد، شیریں اور مستانہ ہوں۔ قدما کے دور تک غزل کے الفاظ ان اوصاف سے معرا رہے مثلاً ؎

میر — یہ ترک ہو کے خشن کج اگر کلاہ کریں — تو بوالہوس نہ کبھو چشم کو سیاہ کریں

قائم — میں تو قائم کہہ رہا تھا تجھ سے آج — دل نازک ہے یہ زجاج نہیں

مصحفی اور جرأت نے الفاظ کی شیرینی و لطافت سے متاثر ہو کر غزل میں سلیس، شیریں و نرم الفاظ داخل کئے اس کے بعد حضرت آتش مصحفی اور جرأت کے نقش قدم پر گامزن ہوئے چنانچہ آتش کی غزل گوئی اسی سبب سے اُصولِ تغزل کے مطابق نظر آتی ہے۔ برعکس اس کے حضرت ناسخ نے غزل کو ہر قسم کے نامانوس ثقیل اور بیگانہ الفاظ کا مجموعہ بنا دیا۔ آپ کا کلام ان نقائص کے ساتھ ساتھ تبدل الفاظ اور تبدل مضامین کا خاکہ بھی پیش کرتے ہیں ؎

تیرے تلوے اور دکھے منھ سے ہوا شفاف جس — آئینہ بھی اُن کے آگے صاف حیرانواں ہو گیا

بے طلب سے اس قدر نفرت کہ تھا ہر خیال — آنہ جانے کا طلب یہ اب ہے تفعال کا

ناسخ و آتش کے تلامذہ نے بے شبہ الفاظ کی روانی اور برجستگی پر زیادہ توجہ کی اور توسیع زبان کے لئے زیادہ تر اُردو کے ہی الفاظ استعمال کئے لیکن وہ اس دھن میں اس نکتہ کو بھول گئے کہ ثقالت اور غرابت صرف عربی، ترکی اور فارسی ہی الفاظ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اُردو الفاظ بھی ان اوصاف کے ساتھ متصف ہو سکتے ہیں۔ اس لئے انھوں نے خود اُردو کے بہت سے ثقیل اور ناخوشگوار الفاظ غزل میں شامل کر دئے ؎

خلیل — دکھتی ہیں آنکھیں حُسن پہ آشوب ہاے سے — کھٹکا لگا ہے موت کا جب سے نگاہ کی

صبا — بوسے کے مانگنے پر یوں منھ بنا لیا ہے — یہ ناز جیسے کے اوس سے اسے نذر یقیں رہے

رند — آتا ہے نام آوری کو کون پر رشک — اس منڈ چڑے نے چھوڑ کے سر کیا نمود کی

اکثر شعرائے دورِ جدید ایسے ثقیل و غریب الفاظ سے محترز رہے۔

نواب مرزا داغ دہلوی نے بازاری حسن و عشق کو بہت زیادہ ترقی دی اور میرے نزدیک ہزاروں خوبیوں کے ساتھ ان کی غزل گوئی کا یہی سب سے بڑا عیب ہے۔ یہ صحیح ہے کہ انسان عشق میں از خود رفتہ ہوجاتا ہے اُسے اپنی عزت و حرمت کا کچھ خیال نہیں رہتا مگر بازاری عشق میں انسان خاکساری سے گزر کر نہایت ذلیل بھی ہوجاتا ہے جو ذاتی تمکین و وقار کے منافی ہے ؎

خلیل — بغل میں بیٹھیے دل کی طرح سے بہرِ خدا — میں پاؤں پڑتا ہوں اُٹھیے نہ درد سر کی طرح

〃 — کشتۂ بد مزگی بت سفاک ہوں میں — ہڈیوں کو مری کتا بھی نہیں کھاتا ہے

رند — ہاتھ باندھے ہوئے آتا ہوں کرو عفو قصور — پاؤں بھی کہیے تو مشفق یہ گنہگار پڑے

لیکن شعرائے دلی میں حضرت غالب نے بالکل عجز و طور پر ایک ہی شعر میں معشوق کے علوِ مرتبت کے ساتھ اپنے فخر و غرور کا بھی اظہار کیا ہے اور اس طرح کیا ہے کہ عاشقانہ عجز و نیاز کی شان بھی قائم رکھی ہے ؎

عشق نے غالب نکما کر دیا — ورنہ ہم بھی آدمی تھے کام کے

معشوق کی خوبیوں میں ایک خوبی یہ بھی ہے کہ وہ غیور ہو، حیادار ہو، اس میں عزت و خودداری ہو۔ مگر اردو شعرا نے اس کے خلاف تبذل خیالات ظاہر کئے۔ مثلاً سودا ؎

افسوس تم اوروں سے ملو رات کو تنہا — ہم دن کو ترستے ہیں ملاقات کو تنہا

جرأت۔ انشاء۔ ناسخ۔ رند۔ ریاض وغیرہ شعرا نے اس سے دو قدم آگے بڑھکر معشوق کو شاہد بازاری۔ ذلیل اور ہرجائی بنا دیا ؎

جرأت — چھینٹے غیروں سے جو کل آپ لڑے پانی کے — پڑ گئے سیکڑوں بس ہم پہ گھڑے پانی کے

انشاء — کچھ اشارہ جو کیا ہم نے ملاقات کے وقت — ٹال کر کہنے لگے دن ہے ابھی رات کے وقت

ناسخ — راہرو کیوں نہ کہیں جان چلی جان چلی، — یوں جو بازار میں تن تن کے وہ مغرور چلے

رند — کیونکر نبھیگی ہم سے ملاقات آپ کی — واللہ کیا ذلیل ہے اوقات آپ کی

〃 — ہرجائی پن کی آپ کے کچھ انتہا نہیں — کٹتا ہے دن کہیں تو کہیں رات آپ کی

ریاض — خدا کی شان یہ کوٹھوں کے بیٹھنے والے — ہماری آہ کو اب نارسا سمجھتے ہیں،

داغ بھی اس متبذل رو سے نہ بچ سکے ؎

حضرت یوسف کے بکنے پر عبث تھا اعتراض — اک مٹھائی ہم سمجھتے ہیں تمھیں بازار کی

بے غیرتی کا ایک مضمون باقی رہ گیا تھا یعنی کسی اور پر معشوق کے عاشق ہونے کی حسرت کرنا۔ سودا نے اس

مضمون پر ایک کُل قطعہ ہی لکھ ڈالا جس کا مطلع یہ ہے ؎

تو جسے چاہے وہ یا رب تجھ سے ہو بیباک تر ۔ ملنے میں ہر نیک و بد کے تجھ سے ہو چالاک تر

معشوق کے ادب و احترام کا بھی کافی لحاظ رکھنا چاہئے مگر شعرائے لکھنؤ نے معشوق کے خط و خال وغیرہ کے متعلق جو جدت آفرینیاں کی ہیں وہ معشوق کے شایان شان نہیں۔ مثلاً رند ؎

مہر اب کو ٹلوں پہ ہونے لگی ۔ دولتِ حسن جب لٹا بیٹھے

الغرض اکثر شعرائے اُردو کا کلام ایک حد تک ابتذال سے پُر ہے۔ مقام مسرت ہے کہ شعرائے دورِ جدید ان بد نمائیوں کی طرف اپنی توجہ مبذول نہیں کی۔ ان کے کلام میں عدم ابتذال کے نشانات اپنوں کے لئے یک گونہ مسرور کن اور اغیار کے لئے باعث رشک ہیں۔

دیبی پرشاد سریواستو (منشی کامل)

(نگار) آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل درست ہے لیکن ناسخ اسکول کے اس ابتذال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ اس لئے بار بار اس کا اعادہ کوئی پُر لطف بات نہیں۔ اب تو آپ دورِ حاضر کو لیجئے اور ذرا کاوش کرکے بتایئے کہ صحیح تغزل آپ کو کہاں کہاں نظر آتا ہے۔

باب الاستفسار

قتل مرتد

(جناب محمد عبدالقادر خانصاحب - مزمل ہوسٹل، علی گڈھ)

میں ایک عرصہ سے نگار کا مطالعہ کر رہا ہوں - میرے نزدیک نگار نے جو خدمت مذہب کی کی ہے اسکی مثال تقریباً ناممکن ہے - ایسی فضا میں جہاں مولوی دین و دنیا کے مالک بنے ہوئے ہوں ان کے خلاف زبان کھولنا اور ان کی کمزوریوں سے عوام کو آگاہ کرنا حقیقت یہ ہے کہ اخلاقی جرأت ہی نہیں بلکہ بڑی دلیری کا کام ہے - نگار نے اس خدمت کی وجہ سے جو جو نقصانات برداشت کئے ہیں - وہ کسی سے پوشیدہ نہیں - لیکن اس کے باوجود بھی اس کی ثابت قدمی قابل مبارکباد ہے -

میں جناب سے ایک مسئلہ کے بارے میں پوچھنا چاہتا ہوں - امید کہ جناب بوقت فرصت اسکا جواب عنایت فرما کر مشکور فرمائیں گے -

"مرتد کے لئے شرع میں کیا احکامات ہیں - اور مرتد کے لئے جو حکم ہے کیا وہ مذہبی آزادی کے منافی نہیں" میرے نزدیک تو ہر شخص کو اس کا اختیار ہونا چاہئے کہ اسے جو مذہب مطمئن کر سکے وہ اسکی پیروی کرے -

---

(نگار) لفظ مرتد کے لغوی معنی ہیں "وہ شخص جو پلٹ جائے" لیکن اصطلاح مذہب میں اس کو کہتے ہیں جو اسلام لانے کے بعد اس سے پھر جائے - خواہ یہ پھر جانا اس کے اقوال سے ظاہر ہو یا افعال سے -

قرآن شریف میں مرتد کے متعلق متعدد مواعید درج ہیں :-

سورۂ نحل میں ارشاد ہوتا ہے :-

من کفر باللہ من بعد ایمانہ	جو شخص ایمان لانے کے بعد خدا کا منکر ہو ....
... فعلیہم غضب من اللہ ولہم عذاب عظیم	... تو اسپر خدا کی طرف سے غضب نازل ہوگا اور اسکے لئے بڑا عذاب ہے

سورۂ آل عمران میں مرتد کی سزائیں یہ بیان کی گئی ہیں :-

(۱) ان علیہم لعنت اللہ والملائکۃ والناس اجمعین	یعنی ان پر خدا، فرشتوں اور انسانوں کی پھٹکار ہے،
(۲) من تقبل توبتہم و اولئک ہم الضالون	ان کی توبہ قبول نہ ہوگی اور ان کا شمار گمراہوں میں ہوگا۔
(۳) اولئک لہم عذاب الیم و مالہم من ناصرین	ان کے لئے بڑا سخت عذاب ہو اور ان کا کوئی مددگار نہ ہوگا۔

سورۂ نساء کی ایک آیت کے الفاظ یہ ہیں :-

لم یکن اللہ لیغفر لہم ولا لیہدیہم سبیلا	اللہ نہ کبھی ان کو معاف کرے گا اور نہ راہِ راست دکھائے گا۔

سورۂ بقر کی ایک آیت ہے :-

من یرتدد منکم عن دینہ فیمت وہو کافر فاولئک حبطت اعمالہم فی الدنیا والآخرہ و اولئک اصحاب النار ہم فیہا خالدین۔	یعنی تم میں سے اگر کوئی مرتد ہو جائے اور اسی کفر کی حالت میں مرجائے تو اسکے تمام اعمال دین و دنیا دونوں جگہ بیکار ہیں اور وہ اہل نار میں سے ہے جو ہمیشہ آگ میں پڑے رہیں گے۔

اس آیت سے امام شافعی نے قتل مرتد کے حکم کا استخراج کیا ہے اور لفظ " فلیمت " کا مفہوم " مار ڈالا جائے " لیا ہے حالانکہ " فلیمت وہو کافر " کے معنے یہ ہیں کہ اگر کوئی شخص حالتِ کفر ہی میں مرجائے۔

کلام مجید میں لفظ ارتداد صرف دو جگہ استعمال کیا گیا ہے ایک سورۂ بقر کی اس آیت میں جو ابھی درج کی گئی اور دوسری جگہ سورۂ مائدہ میں جس کے الفاظ یہ ہیں :-

" یا ایہا الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینہ فسوف یاتی اللہ بقوم یحبہم ویحبونہ "

لیکن مرتد کے قتل کئے جانے کا حکم نہ ان آیتوں میں ہے نہ کسی جگہ اور۔ اس کی سزا صرف یہ بتائی ہے کہ اس پر خدا کا عذاب نازل ہوگا، دوزخ میں ڈالا جائے گا، فرشتے اسے لعنت کریں گے اور دین و دنیا دونوں جگہ خسارہ میں رہے گا وغیرہ وغیرہ۔

اسلام کی الہامی کتاب میں جو احکام مرتد کے متعلق ہیں وہ تو آپ کو معلوم ہو گئے۔ لیکن احادیث سے ضرور قتل مرتد کا پتہ چلتا ہے۔

ابن ماجہ، ابن حنبل، نسائی اور بخاری وغیرہ تمام کتب احادیث میں متعدد روایات ایسی ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے مرتد کے لئے صرف عذاب آخرۃ کو کافی نہیں سمجھا بلکہ اس کے قتل کرنے کا بھی حکم دیا ہو چنانچہ ابن عباس اور حضرت عائشہ کی روایتیں حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں اور ہر شخص انھیں دیکھ سکتا ہے۔ (ملاحظہ ہو ابن ماجہ (حدود) باب ۲ — نسائی (تحریم الدم) باب ۱۴ — بخاری (استتاب المرتدین) باب ۲۵ — ابوداؤد (حدود) باب ۱)۔

الغرض احادیث میں ضرور قتلِ مرتد کا حکم پایا جاتا ہے گو نوعیتِ قتل میں اختلاف ہے اور اس میں بھی کہ آیا اس کی توبہ قبول ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اب رہ گئی فقہ سو اس میں تمام مذاہب (حنبلی، شافعی، مالکی وغیرہ) قتلِ مرتد پر متفق ہیں۔

اسلام کا تعلق قرآن، حدیث و فقہ سے ہے اور ان سب کا حال آپ کو معلوم ہو گیا، لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ قرآن شریف میں قتلِ مرتد کا ذکر کیوں نہیں ہے اور حدیث و فقہ میں کیوں پایا جاتا ہے۔

میں اس سے قبل بھی کئی بار لکھ چکا ہوں اور اب پھر کہتا ہوں کہ دین و مذہب دو علحدہ علحدہ چیزیں ہیں، دین کا تعلق معتقدات سے ہے اور مذہب کا تعلق ایک مخصوص ہیئتِ اجتماعی سے ہے جس میں انسانی تہذیب و معاشرت کے تمام پہلو شامل ہیں۔ فرض کیجئے چند افراد نے ملکر یہ طے کر لیا کہ ہمارے اتحاد و اجتماع کی پہچان یہ ہے کہ ہم سب اس پر اعتقاد رکھتے ہیں کہ خدا ایک ہے اور رسول برحق ہے یہ تو ہو گیا دین۔ لیکن اس اجتماع کے بعد سوسائٹی کی ضروریات کی نگہداشت، اقدام و ترقی کی تدابیر، جرح و دفاع کے اصول، قومی سیاسیات وغیرہ یہ تمام مسایل وہ ہیں جن کا تعلق دین سے نہیں بلکہ مذہب سے ہے اور جس کے لئے ایک عمومی لفظ کلچر یا ثقافت کا استعمال کرنا زیادہ موزوں ہوگا۔

ظاہر ہے کہ اللہ کو ایک اور رسول کو برحق ماننے سے دکسی کا پیٹ بھر سکتا ہے نہ دنیا میں کوئی قوم ترقی کر سکتی ہے، اس لئے محض "کلمہ گو" ہونا نشانِ اجتماعی تو ضرور ہے لیکن "ہیئتِ اجتماعیہ" کا قانون اس سے بالکل علحدہ چیز ہے جو وقت و حالات کے لحاظ سے بنتا اور بدلتا رہتا ہے۔ اور یہی فرق ہے دین و مذہب کا۔

اس میں شک نہیں کہ کلام مجید میں مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے متعلق بھی ہدایات پائی جاتی ہیں لیکن وہ بھی صرف اصولی حیثیت رکھتی ہیں، جزئیات سے انھیں کوئی واسطہ نہیں اور نہ کسی ایسی کتاب میں جو زندۂ جاوید کلچر پیش کرنے کی حامی ہے کسی ایسی تفصیل کا پایا جانا ممکن ہے، اس لئے اگر کلام مجید میں قتلِ مرتد کا ذکر موجود نہیں ہے تو اس سے دینِ اسلام کی اصولی بلند نظری تو بیشک ثابت ہوتی ہے جس کو "لکم دینکم ولی دین" سے بھی دوسری جگہ ظاہر کیا گیا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ اسے قتل کیا ہی نہیں جا سکتا، کیونکہ قرآن پاک اس کے قتل یا عدمِ قتل سے بحث ہی نہیں کرتا اور اس کا فیصلہ حالات و واقعات پر چھوڑ دیتا ہے۔ ایک شخص کو صرف اس لئے قتل کرنا کہ وہ اسلام سے پھر گیا ہے یقیناً کبھی درست نہیں ہو سکتا اور قرآن اس کی اجازت نہیں دیتا، لیکن اگر کوئی مرتد (اسلام سے منحرف ہونے کے بعد) کوئی ایسی حرکت بھی کرتا ہے جو سوسائٹی کو نقصان پہونچانے والی ہے اور غداری کی حد تک پہونچتی ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ ایسے شخص کو چھوڑ دیا جائے جبکہ آج بھی تمام مہذب ممالک میں جاسوسوں اور ملکی غداروں کو [illegible] سزا دی جاتی ہے۔

یاد پڑتا ہے کہ اب سے کچھ زمانہ قبل افغانستان میں کسی مرتد کو قتل کیا گیا تھا اور قادیانی جماعت نے اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے قتل مرتد کو ناجایز بتایا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ محض ارتداد کی بنا پر قتل کی اجازت اسلام نے نہیں دی، لیکن اگر کوئی مرتد ملک و قوم کا غدار بھی ہو (اور اکثر صورتوں میں ایسا ہی ہوا کرتا ہے) تو کوئی وجہ نہیں کہ اسے چھوڑ دیا جائے۔

اگر قرآن میں ارتداد کی کوئی دنیاوی سزا مقرر نہیں کی گئی ہے اور صرف عذاب آخرت کے حوالہ کر دیا گیا ہو تو اس کے معنے صرف یہ ہیں کہ محض دین کی تبدیلی کوئی ایسا جرم نہیں جو ہیئت اجتماعی کی توجہ کے لایق ہو، لیکن اگر کوئی شخص مرتد ہونے کے بعد غداری بھی کرے تو اس کے جرم کی نوعیت بالکل بدلجائے گی اور یقیناً وہ اس سزا کا مستحق ہوگا جو عدم ارتداد کی حالت میں بھی ملک و قوم کے خاین کو ملنی چاہئے۔

اب اگر عہد نبوی میں یا اس کے بعد مرتدوں کے قتل کئے جانے کے واقعات نظر آتے ہیں تو غور طلب امر صرف یہ ہوگا کہ آیا وہ ارتداد کی وجہ سے قتل کئے گئے یا اس کا کوئی اور سبب بھی تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ تمام تاریخ اسلام میں مشکل ہی سے شاید دو چار واقعات ایسے ملیں گے کہ صرف ترک مذہب کی وجہ سے کسی کو قتل کیا گیا ہو ورنہ اکثر و بیشتر یہی ہوا کہ جب اسلام سے منحرف ہونے کے بعد کسی نے غداری کی تو اسے ہلاک کر دیا گیا۔

چونکہ اسلام دین و دنیا دونوں کی تکمیل کے لئے آیا تھا اور رسول اللہ اور خلفاء کی حیثیت دینی قاید کی بھی تھی اور دنیاوی رہنما کی بھی، اس لئے اگر انھوں نے کسی مرتد کو سیاسی وجوہ کی بنا پر قتل کیا تو اس کے خلاف قرآن کو پیش نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ مرتد محض اور مرتد غدار دونوں میں بڑا فرق ہے۔

بندے ماترم

(جناب مسیح الدین صاحب حسین گنج اناؤ)

از راہ عنایت نگار کے آیندہ پرچہ میں (۱) "وندے ماترم" یا "بندے ماترم" کے جھگڑے پر ذرا روشنی ڈالئے۔ بظاہر اس کے خلاف مسلمانوں کا جوش و خروش جہاں تک کہ اس کے "قومی ترانہ" ہونیکا تعلق ہے بڑی حد تک درست ہے۔ اور (۲) آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے گزشتہ اجلاس میں بمقام کلکتہ منعقد ہوا یہ امر طے پا گیا کہ جہاں کہیں اس ترانہ کے پڑھنے یا گانے کی ضرورت محسوس ہو تو اس کے صرف اول "دو بند" یا

"اشعار" پڑھے یا گائے جائیں۔ اور بقیہ اشعار کی جگہ پر اُن حضرات کو جو جلسہ یا کمیٹی مقرر کریں کامل اختیار حاصل ہے کہ کوئی اور ترانہ یا گیت جو دوسروں کی نگاہ میں قابل اعتراض نہ ہو شامل کردیں۔ اس فیصلہ کے بعد مسلمانوں کی چیخ و پکار اس کے خلاف بجا ہو گی یا بیجا۔ آنجناب کا کیا خیال ہے؟ اگر بجا ہو گی تو اس جھگڑے کا معقول حل کیا ہے؟۔

(نگار) اس وقت بندے ماترم کے جواز و عدم جواز پر گفتگو کرنا اور اس نزاع کو اُصولی نزاع قرار دیکر ہنگامہ بپا کرنا منجملہ اُن سخیف حرکات کے ہے جو اسوقت مسلم لیگ کی طرف سے ظاہر ہو رہی ہیں۔ کانگریس کے مقابلہ میں چونکہ مسلم لیگ خود کوئی ایسا تعمیری پروگرام پیش نہیں کرسکتی جو مسلمانوں کے لئے باعث کشش ہو، اس لئے کانگریس سے متنفر کرنے کیلئے سوائے اس کے کہ وہ لایعنی پروپاگنڈا سے کام لے اور کیا کرسکتی ہے۔ چونکہ وہ اس رمز سے واقف ہے کہ جاہل مسلمانوں کو برانگیختہ کرنے کے لئے مذہب سے زیادہ کامیاب ذریعہ کوئی اور نہیں ہوسکتا اس لئے اس نے بندے ماترم کو مذہب اسلام کے خلاف قرار دیکر مسلمانوں میں بد دلی پیدا کرنی چاہی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ ترانہ بنگالی زبان کی ایک ایسی کتاب سے لیا گیا ہے جس میں نہ صرف اسلام پر حملے کئے گئے بلکہ کانگریس کی بھی تضحیک کی گئی ہے، لیکن جس حد تک صرف اس ترانہ کا تعلق ہے وہ نہ کانگرس کے خلاف ہے نہ اسلام کے منافی۔

یہ درست ہے کہ وہ ہندوستانی زبان میں نہیں ہے اور نہ ہر شخص اسے سمجھ سکتا ہے، لیکن کانگرس کی گزشتہ جد و جہد کی اتنی روایات اس کے ساتھ وابستہ ہو چکی ہیں کہ اسے ترک کردینا گویا کسی مقدس نشان کو مٹا دینا ہے۔ علاوہ اسکے یہ وقت نہیں ہے کہ ان جزئیات کو سامنے رکھکر آپس میں آتش اختلاف کو اور تیز کیا جائے، اصل مقصود وطن کی آزادی ہے جس کے حاصل کرنے کے لئے سب کو ایک مرکز پر آجانا چاہئیے پھر جب تک ہم منزلِ مقصود پر نہ پہونچ جائیں ایسی معمولی باتوں پر لڑ جھگڑ کر راستہ کھوٹا کرنا کسی طرح قرین عقل نہیں۔

مُسلم لیگ والوں نے آزادی ملک کی سیاسی تحریک کو جس بد تمیزی کے ساتھ مذہب سے ٹکرا رکھا ہے، وہ ان کی ذہنیت کا نہایت تاریک و ناعاقبت اندیشانہ پہلو ہے اور مسلمانوں کو سمجھنا چاہئے کہ اگر اسوقت انھوں نے ان نفس پرست برخود غلط اور گمراہ کن مدعیانِ قیادت کے دھوکہ میں آکر کانگرس کی مخالفت کی تو پھر ان کی آنکھ اُسوقت کھُلے گی جب اس غلطی و حماقت کی تلافی کا بھی موقعہ ہاتھ سے نکل جائے گا۔ یہ بندے ماترم اور جھنڈے ہی کے جھگڑے میں پڑے رہیں گے اور بندے ماترم کہنے والے اپنا سہ رنگی جھنڈا لئے ہوئے معلوم نہیں کہاں سے کہاں پہونچ جائیں گے۔

ایک غلطی کی صحت ۔۔ یوسف حسین صاحب زیدی کا افسانہ "مالک کا بچہ"، ٹیگور کے افسانہ کا ترجمہ ہے جسکا اندراج غلطی سے رہ گیا تھا

منیجر نگار

کانگرس اور مسئلۂ زبان

(جناب جمیل احمد صاحب - یوت محل (برار))

کانگریس کی حمایت میں جناب کو دیکھ کر مجھے اس لئے قدرے حیرت ہے کہ آپ تو اُردو زبان کی توسیع و اشاعت کے حامی ہیں اور کانگرس "ہندوستانی" کی ... مہاتما گاندھی کی زیر قیادت ہندی اتھوا ہندوستانی کے حامی ہیں لہذا معلوم فرمائیے کہ:-

(۱) کیا جناب نے اُردو سے متعلق اپنے نقطۂ نظر میں تبدیلی فرمائی ہے

(۲) ہندوستانی یا ہندی اتھوا ہندوستانی میں جو بھی رواج پکڑ جائے جناب کے نزدیک وہ کس ڈھب کی زبان ہوگی؟

(۳) کیا موجودہ اُردو اور ہندی میں جڑ پکڑے ہوئے غیر زبانوں مثلاً عربی - فارسی - سنسکرت - مراٹھی وغیرہ کے الفاظ کو متروک سمجھا جائے گا؟ یا دونوں زبانوں میں غیر زبانوں کے جدید الفاظ کی بھرمار سے گریز کیا جائیگا۔

(۴) غالباً جناب واقف ہوں گے کہ صوبۂ بہار کے مدارس میں ہندوستانی کے نمونہ پر محکمۂ تعلیم کی منظور شدہ کتب ابھی ابھی رائج کی گئیں ہیں۔ لیکن وہاں کے مسلمان ان کتب سے متنفر ہیں۔ کیا واقعی وہ کتابیں جناب کے نزدیک صحیح "ہندوستانی" زبان کا نمونہ رکھتی ہیں۔

(۵) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہندوستانی کی ایک لغت ترتیب ہو جو خالص اُردو اور ہندی الفاظ پر مشتمل ہو اور زبان کی تخلیق میں اُسی سے استفادہ کیا جائے۔ اس تجویز کے متعلق جناب کی کیا رائے ہے؟

اگر باعث تکلیف نہ ہو تو امور بالا سے متعلق تشریح نگار میں ضرور فرمائیے۔

(نگار) یقیناً میں کانگرس کا حامی ہوں اور اسی کے ساتھ اُردو سے بھی محبت رکھتا ہوں۔ آپ کے نزدیک ان دونوں کا اجتماع محال ہے اور میں اس میں کوئی استحالۂ عقلی نہیں پاتا۔

اگر کانگرس ہندوستان کی عام و مشترک زبان کا نام ہندوستانی رکھنا چاہتی ہے اور اسی کے ساتھ وہ اس کو اتنا آسان بنانا چاہتی ہے کہ اردو کی معمولی باتیں ہر شخص بغیر دقت کے سمجھ سکے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلمان اُردو زبان کی ترقی کی طرف سے غافل ہو جائیں۔

میں اس سے قبل بارہا عرض کر چکا ہوں اور اب پھر اسی کا اعادہ کرتا ہوں کہ کسی ملک کی آزادی کے معنے یہ نہیں

ہیں کہ اس میں رہنے والی قومیں اپنے اپنے کلچر کو بدل دیں ۔ اگر ایک شخص دھوتی کرتہ پہننے کے بعد آزادی وطن کا مطالبہ کرسکتا ہے تو شیروانی پاجامہ کے ساتھ بھی یہی جذبہ پیدا کیا جاسکتا ہے اور مختلف معاشرت و تہذیب رکھنے والی قوموں کا حریت وطن کے مسئلہ میں باہمدگر متفق ہو جانا نہ عادتاً محال ہے نہ عقلاً ۔

اب صورت حال یہ ہے کہ ہندوؤں کی جماعت اردو زبان اور اس کی آئندہ ترقی کی طرف سے بے تعلق ہوگئی اور وہ ہندی رسم خط میں سنسکرت آمیز ہندی بھاشا کو رائج کرنا چاہتی ہے ۔ لیکن وہ مسلمانوں کو تو مجبور نہیں کرتے کہ وہ بھی اپنا رسم خط یا اپنی زبان بدل دیں ۔ رہی کانگرس سو اس کا فیصلہ آپ کو معلوم ہی ہوگا کہ اس نے ہندی اور اردو دونوں رسم خط کو برابر رکھا ہے ۔

اس میں کلام نہیں کہ اردو زبان اور اردو رسم خط دونوں مسلمانوں کی تہذیب کا جزو لاینفک ہیں اور وہ بھی اسکو ترک نہیں کرسکتے ۔ لیکن کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ ان مسلمانوں نے جو آج ہندی رسم خط اور ہندوستانی زبان پر ناک بھوں چڑھاتے ہیں ، اسوقت تک خود کیا کیا ہے اور اپنی زبان کی صحافت و تصنیفات اور اس کی دوسری خصوصیات کو قایم رکھنے میں کس ایثار و خلوص سے کام لیا ہے ۔ پہلے آپ اپنی نوکروڑ کی آبادی میں تو اپنی زبان کو مقبول بنائیے اسکے بعد غور کیجئے گا کہ دوسروں کو کیونکر اس طرف مایل کیا جاسکتا ہے ۔

میں نے صوبۂ بہار کی درسی کتابیں نہیں دیکھیں لیکن یوپی میں جو کتابیں رائج ہیں ان کے دیکھنے کے بعد یہ اندازہ کرسکتا ہوں کہ ان کی زبان کیا ہوگی اور اس پر شک نہیں کہ وہ بڑی حد تک قابل اعتراض ہیں ، لیکن اس میں قصور نہ کانگرس کا ہے نہ ہندوؤں کا بلکہ اس کا ذمہ دار خود آپ کا انحطاط مرکب (Inferiority Complex) ہے جس نے ہر شعبۂ زندگی سے آپ کے اقتدار کو محو کر دیا ۔ یہ داستان بہت دردناک ہے ، اس کو نہ چھیڑئے ۔ آپ اس باب میں ہندوؤں کی شکایت کرتے ہیں اور میں اس کا ذمہ دار ٹکسٹ بک کمیٹی کے صرف مسلمان ممبروں کو قرار دیتا ہوں ، جنھوں نے کبھی اپنے فرایض کو اغراض پر ترجیح نہیں دی اور اس منصب کو ہمیشہ سرمایہ داری کا غلام سمجھا ۔

ترتیب لغت اچھا کام ہے لیکن یہ ممکن نہیں کہ ہندوستان کی ۳۵ کروڑ آبادی اپنی اپنی جیبوں میں اس لغت کو لئے پھرے اور جب اسے کوئی بات کہنی ہو تو پہلے وہ اس کی ورق گردانی کرے ۔ دنیا میں زبان بننے کے بعد لغت طیار ہوتا ہے ، لغت سے زبان کبھی نہیں بنتی ۔

آنسو ـــــ ہلاکو

(جناب شہید حسین صاحب ۔ امروہہ)

ایک مرتبہ اور بھی استفسار کے سلسلے سے خط لکھ چکا ہوں ۔ جس کا جواب نہ ملا تھا ممکن ہے اس مرتبہ جواب ملے

(۱) آنسو کیوں نکلتے ہیں؟۔

اگر یہ سمجھا جائے کہ صدمہ کے اثر سے ایسا ہوتا ہے تو اکثر فرطِ مسرت سے بھی آنکھیں نم ہو جاتی ہیں۔ اگر یہ تصور کر لیا جائے کہ یہ ایک قسم کا مادہ ہے جو قلب یا دماغ ان دونوں (غم یا خوشی) میں سے ایک جذبہ سے حرکت میں آجاتا ہے اور آنکھوں کے ذریعہ خارج ہو جاتا ہے۔ تو دوسرا سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ آنکھیں اس کے خارج ہونے کا ذریعہ کیوں ہیں؟۔ کیا براہ کرم اس مسئلہ پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں گے۔

(۲) ہلاکو خاں کے بارے میں اگر آپ کو کچھ معلوم ہو تو تحریر فرمائیے گا نیز یہ تحریر فرمائیے گا کہ کس کتاب سے اس کے مفصل حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔ ہلاکو خاں شاید چنگیز خاں کا پوتا تھا۔

(نگار) اس سے قبل آپ کا کوئی استفسار نہیں پہونچا۔

(۱) آنسو کی حقیقت کے متعلق جنوری ۳۶ء کا نگار ملاحظہ فرمائیے۔

(۲) ہلاکو (مغل) ۱۲۱۷ء میں پیدا ہوا۔ ایران میں مغل سلطنت کا بانی یہی ہوا ہے۔ ۱۲۵۳ء میں اسنے اسماعیلیہ جماعت اور خلیفۂ بغداد کے خلاف فوجکشی کی۔ راستہ میں ایران و کاکیشیا کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں اور اسماعیلیہ جماعت کے قلعوں کو فتح کرتا ہوا ۱۲۵۸ء (۱۰ محرم ۶۵۶ھ) میں بغداد پہونچا اور خلیفہ "المستعصم باللہ" کو شکست دیکر اس پر قبضہ کر لیا۔

اس نے شام فتح کرنے کی بھی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوا۔ حلب پر البتہ اس کا قبضہ ہو گیا اور ٹھیک اسوقت جبکہ اس نے محاصرۂ دمشق کے لئے فوجیں روانہ کیں اسکو اپنے بڑے بھائی کے انتقال کی خبر پہونچی اور وہ ایران روانہ ہو گیا۔ اس کے پیچھے مصریوں نے اس کی تمام فوج کو تباہ کر دیا اور ہر چند ہلاکو نے اس کا انتقام لینے کی کوشش کی مگر کامیاب نہ ہوا۔

ہلاکو نے جو سلطنت قایم کی اس کی باجگزار بہت سی چھوٹی چھوٹی حکومتیں تھیں۔ جن میں الجزیرہ، کردستان اور ایشیاء کوچک کی حکومتوں کے علاوہ عیسائیوں کی وہ حکومتیں بھی تھیں جو قاف کے جنوب میں واقع تھیں۔ اور اس طرح اس کی سلطنت ایک طرف دریائے آموسے بحر روم تک اور دوسری طرف قاف سے بحر ہند تک وسیع ہو گئی تھی۔

کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی ایک عیسائی بیوی کی وجہ سے اپنے ملک کی عیسائی آبادی کی طرف زیادہ مایل تھا۔ اسکا قیام آذربیجان کے شمال مشرق میں زیادہ تر جھیل ارمیا کے ساحل پر رہتا تھا جہاں اس نے بہت سی عمارتیں طیار کرائی تھیں۔ جھیل کے مشرقی ساحل پر اس نے جزیرہ نمائے شاہو میں ایک بڑا عالی شان قصر تعمیر کرایا تھا جہاں ایران کے لوٹے ہوئے خزانے اس نے محفوظ کئے تھے لیکن ہلاکو کے انتقال کے سترہ سال بعد یہ قصر منہدم ہو گیا اور تمام پوشیدہ دولت جھیل میں غرق ہو گئی ——— ہلاکو نے ۱۲۶۵ء میں انتقال کیا ——— یہ ہیں مختصر حالات ہلاکو کے، زیادہ تفصیل کے لئے تاریخ وصاف دیکھئے یا Howarth کی History of Mongols

بدگمانی

چندر بھاگا ماتھے پر بندی لگا رہی تھی اور کشن ٹکٹکی باندھے دیکھ رہا تھا نہ معلوم کیوں ـــ اُس کا ہاتھ کانپ گیا اور بندی پھیل گئی، اُس نے آنچل سے اسے درست کرتے ہوئے کشن پر ایک نظر ڈالی

کشن مسکرا کر بولا "بھابھی آج تم بہت حسین نظر آتی ہو"

وہ اپنی مسرت چھپا کر ترش روئی سے بولی "ـــــــ ہٹا، کشن پھر کبھی مجھ سے ایسا مذاق نہ کرنا"

معاً وہ آنچل سنبھال کر کھڑی ہو گئی کشن نے دروازے کی طرف دیکھا جگو کا ایک قدم دہلیز میں تھا دوسرا باہر کشن اُسکی غضب آلود نگاہ سے آنکھ نہ ملا سکا۔ جگو چپ چاپ چارپائی پر آکر بیٹھ گیا، اس کا سر چکرا رہا تھا اور اُسے ایسا نظر آرہا تھا گویا چندر بھاگا مرغ بسمل کی طرح خاک و خون میں لوٹ رہی ہے اور سینے میں وہ خنجر پیوست ہے جو اُس نے گزشتہ دیوالی کے میلے میں خریدا تھا اس کے بعد اس نے دیکھا کہ لوگ اُسے سولی پر چڑھانے لئے جا رہے ہیں ـ وہ پریشان ہو گیا۔

پھر اُسے ایسا معلوم ہوا کہ وہ سادھو ہو گیا ہے اور ایک چھوٹی سی کٹیا کا منظر اُس کی نظروں میں پھر گیا۔

"اف میں کیوں سادھو بنوں قصور کرے وہ اور بن باس لوں میں"

"سزا دینے کا مجھے کیا اختیار ہے ـــ سزا ایشور دیتا ہے ـــ ایشور دیتا ہے؟ ایشور کیا دیگا سب ڈھکوسلا ہے"

اسی طرح نہ جانے کتنے منظر کتنے خیالات متحرک تصاویر کی طرح اُس کی نظروں میں پھرتے رہے۔

دو سال قبل کا ذکر ہے جب اُس کی پہلی بیوی مری تو وہ دنیا کو اپنے لئے قیدخانہ سمجھنے لگا، چونکہ اُس کے آگے پیچھے کوئی نہ تھا صرف ایک پھوپھی تھی اور وہ بھی چراغ سحری اس لئے اُس نے عہد کیا کہ اب وہ کبھی شادی نہ کرے گا۔

اُس نے سوچا ـــ اب کیا ہے ـــ سنسار کے بندھن سے چھٹی ملی، گھر بار کسی مندر کے نام وقف کر کے کہیں چلدو لیکن یہ خیالات اور ایسے جذبات اُسی وقت تک رہتے ہیں جب تک مرنے والی کی یاد تازہ رہتی ہے، ورنہ اکثر یہی دیکھا گیا ہے کہ ایسا دعویٰ کرنے والوں نے دوسری شادی کی اور اپنی زندگی کی باگ نئی بیوی کے ہاتھ میں دیکر کچھ ایسے بے زبان اور مجبور شوہر بن گئے کہ دنیا کی کچھ سدھ ہی نہیں رہی۔

چنانچہ جگو کی بھی یہی کیفیت ہوئی رفتہ رفتہ اُس کا غم غلط ہونے لگا سنسار کے بندھن سے چھٹی پانے والا انسان

غور کرنے لگا کہ اُس کے ہاں دو بیل کی کھیتی ہے وہ اُس کا بار تنہا کیسے سنبھال سکیگا اس کے سنبھالنے کے لئے ایک شریک حیات کی ضرورت ہے لیکن ان جذبات کو بچھڑی ہوئی رفیق زندگی کی یاد اور اُس کی غریبی کا خیال دل میں ٹھہرنے نہیں دیتا تھا اس میں شک نہیں کہ اُس غریب کو اپنی عورت سے بے انتہا محبت تھی۔

آخر کار لوگوں نے سمجھایا کہ یہ ایک پہئے کی گاڑی کب تک چلے گی دوسری شادی کر لو تاکہ کم از کم سکھ سے دونوں وقت روٹی تو ملے بوڑھی پھوپی نے بھی آنچل سے آنسو پونچھتے ہوئے کہا "بیٹا ایسی ضد کس کام کی کہ تمھارے بعد کوئی نام لیوا دہی"

بہرکیف یہ مخلصانہ مشورے اُس کے انکار پر غالب آئے اور وہ چیت کی ایک سہانی شام میں ایک کمسن دلھن بیاہ لایا۔ اسکی عمر اس وقت ۴۰ سال کی تھی۔

جسوقت چندر بھاگا اپنے شوہر کے گھر آئی تو اس کی عمر سولہ سال کی تھی اور جگو کے شباب کا آفتاب ڈھل چکا تھا بال کھچڑی ہو رہے تھے اور پہلو میں وہ دل نہ تھا جس میں جذبات کے طوفان اُٹھتے ہیں، جس وقت چندر بھاگا کی تمنا ہوتی کہ اُس کا شوہر محبت کی باتیں کرے، تو وہ آنکھیں بند کئے سوچتا رہتا کہ مہاجن کے روپیہ کس طرح ادا کئے جائیں یا امسال کونسا بیج بویا جائے کہ فصل عمدہ اور زیادہ ہو۔ ایک دن وہ سبزی لیکر بازار میں فروخت کرنے جانے لگا تو چندر بھاگا نے کچھ مسکراتے کچھ شرماتے ہوئے کہا "میرے لئے ایک آئینہ لاؤ گے؟"

جگو نے اپنی تنگی اور غربت کا دکھڑا بیان کرتے ہوئے کہا "بھلا تو ہی بتا یہ میں کہاں سے لاؤں کل مہاجن کا گماشتہ آنے کو کہہ گیا ہے" چندر بھاگا پیشانی پر شکن ڈالکر بولی "جب انھیں کوئی چیز لانے کو کہو تو یہ ایسا ہی جواب دیتے ہیں، کس کے مہاجن ساہوکار نہیں ہوتے، کسے لگان نہیں دینا پڑتا مگر ان سے جب کوئی بات کہو تو منہ سے نہیں کے سوا ہاں نکلتا ہی نہیں"۔ وہ بڑبڑاتی ہوئی باورچی خانے میں چلی گئی جگو نے ایک ٹھنڈی سانس لی اور ٹوکری سر پہ رکھ کر بازار چلا گیا۔

جگو یہ سنکر سخت متفکر ہوا کہ لاکھنی میں ہیضے کی شکایت ہے چنانچہ وہ پچھلے پاؤں لاکھنی آیا یہاں اُس کی پھوپی کا گھر تھا لیکن یہ معلوم کر کے اُسے سخت صدمہ ہوا کہ اُس کی پھوپی کا سارا کنبہ ہیضے کا شکار ہو گیا ہے صرف اُس کا ایک پھوپھی زاد بھائی کشن بچ گیا تھا۔ ایک دن رہکر وہ اسپنے گاؤں کو واپس آیا چندر بھاگا دروازے پر کھڑی تھی جگو کے ہمراہ ایک اجنبی کو دیکھ کر اُس نے گھونگٹ کر لیا۔

"ارے یہ کشن ہے ـــــ" جگو نے کہا

چندر بھاگا نے اسپنے دیور کا نام سنا تھا لیکن دیکھنے کا اتفاق نہ ہوا تھا اُس نے ذرا گھونگٹ سرکا کر دیکھا ایک سترہ سالہ جوان اُسکے روبرو کھڑا ہے صاف رنگ کشادہ پیشانی مضبوط تو ار لیکن چہرے سے فکر و خستگی کے آثار نمایاں تھے

چندر بھاگا کو ایک ہم عمر ساتھی مل گیا اور دلبستگی کا ایک اچھا مشغلہ ہاتھ آیا، وہ حتی المقدور اپنے یتیم دیور کو

خوش رکھنے کی کوشش کرتی اور کوئی ایسا موقعہ نہ آنے دیتی کہ ماں باپ کی یاد تازہ ہو جائے، گھر میں کوئی بڑا بوڑھا نہ تھا جس سے وہ گھڑی بھر ہنس بول کر دل بہلاتی جگو سے اُس کے تعلقات مثل شاگرد و اُستاد کے تھے اس لئے وہ کشن کو پاکر بیحد خوش ہوئی اور اُس سے محبت کرنے لگی۔

جگو اُس روز اُن کی گفتگو سُنکر آگ بگولہ ہو گیا تھا اُس کا غصہ اُس بادل کی طرح نہ تھا جو گرجتا ہوا نکل جاتا ہے بلکہ اُس سیاہ اُمڈی ہوئی گھٹا کی طرح تھا جس کی گرج اکثر بجلی گراتی رہتی ہے — اُس روز سے وہ دل گرفتہ رہنے لگا، خاموشی کھانا کھا کر نکل جاتا اور اپنے کام میں لگ جاتا۔ چندر بھاگا باوجود کمسن ہونے کے تاڑ گئی کہ اُس کا شوہر اُس سے بدگمان ہے وہ رات کی تنہائی میں غور کرتی کہ میں نے تو کوئی جرم نہیں کیا پھر یہ مجھ سے بدگمان کیوں ہیں؟ ہنسی مذاق کا رشتہ تو دیور بھاوج میں ہوتا ہی ہے تو کیا میں اُن سے کہوں کہ یہ تمھاری غلطی ہے لیکن نہیں شاید اس کا اُن پر اُلٹا اثر پڑے وہ خیال کریں گے میں اپنی صفائی پیش کر رہی ہوں؟" - - - - - - - - - -

ساون کا مہینہ سی۔پی کے مشرقی اضلاع میں جہاں دھان کی کاشت ہوتی ہے بڑی دلکش مصروفیت کا مہینہ ہوتا ہے عموماً ان ایام میں گاؤں کی رونق دوبالا ہو جاتی ہے پو پھٹتے ہی تالاب اور کنوؤں پر حسینوں کا اجتماع اور جوانی کے نشے میں سرشار سکھیوں کا ہنستے بولتے گزرنا بڑا پر لطف منظر پیش کرتا ہے۔

جس وقت ٹھیک دس بجے گاؤں کی عورتیں روہنا لگانے آجاتی ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بستی کی تمام رونق کھیتوں میں سمٹ آئی ہے اور خصوصاً اُسوقت جبکہ ہلکی ہلکی بارش ہو رہی ہو تو اُن کے گیتوں کی مست و بیخود کر دینے والی تانیں عجیب کیفیت پیدا کر دیتی ہیں — ایک ایسے ہی خوشگوار موسم کا ذکر ہے کہ چندر بھاگا اور جگو روہنا لگا کر تالاب کے کنارے ہاتھ پاؤں دھونے آئے، تالاب لبالب بھرا تھا اور اُس کا ٹوٹا پھوٹا گھاٹ اپنی گزشتہ عظمت کی یاد دلا رہا تھا، منھ دھوتے دھوتے چندر بھاگا کی نظر کنارے کے چند خوش رنگ پھولوں پر پڑی اور وہ ہاتھ بڑھا کر اُن کو توڑنے لگی، جگو کھڑا تماشہ دیکھ رہا تھا، شام کی دھندلی روشنی چندر بھاگا کے چہرے پر پڑ رہی تھی دس سال پہلے کے جذبات پھر عود کر آئے طبیعت بے قابو ہو گئی لیکن پھر کچھ خیال آگیا — ارے یہ وہی شیطان ہے جس نے اپنے ساتھ پاک بازکشن کے دامن پر بھی معصیت کا داغ لگایا — "بے ایمان — دھوکے باز!" اُس کی آنکھوں میں خون اُتر آیا۔

اُس نے چاروں طرف ایک نظر ڈالی، اندھیرا ہو چلا تھا، چندر بھاگا پھول توڑ کر سیدھی کھڑی ہوئی اور بولی "آہا کتنا خوبصورت پھول ہے!" اور پھر ایک چیخ ماری "ارے مجھے بچاؤ!" اور گہرے پانی میں ڈوب گئی لیکن ڈوبتے ڈوبتے اُسکی معصوم نظریں جو کچھ کہہ گئیں وہ جگو کے لئے ناقابل برداشت تھا — چنانچہ وہ بھی اس کے پیچھے "ارے دوڑو چندر بھاگا ڈوبی — !" کہتا ہوا پانی میں کود پڑا۔

(ترجمہ) تقی علی ہاشمی (۔۔۔)

مطبوعات موصولہ

نغمۂ فردوس حصۂ اول ہے جناب خان بہادر چودھری خوشی محمد صاحب ناظر بی - اے کے کلام منظوم کا جسے نہایت نفیس طباعت وکتابت کے ساتھ خود چودھری صاحب موصوف نے شایع کیا ہے۔

موصوف مخزن کے دور اول کے اُن خوش فکر اہل قلم اور خوشگو شعراء میں سے تھے، جنھوں نے ملک میں ادبی ذوق کو عام کیا اور اجراء رسایل کی رسم کہن کو تازہ کرکے از سر نو اس میں جان ڈالی۔

جن حضرات نے رسالۂ مخزن کا زریں دور دیکھا ہے وہ ناواقف نہ ہونگے کہ چودھری صاحب کا وجود بزم مخزن میں خصوصیت خاصہ رکھتا تھا اور جس نوع کی نظم نگاری کی ابتدا انھوں نے کی اس کو انتہا تک پہونچانیکی کوشش اسوقت تک جاری ہے اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ اس میں واقعی کوئی قابل قدر اضافہ ہوسکا ہے۔

چودھری صاحب چونکہ فطرتاً سوچنے والا دل ودماغ لیکر آئے ہیں اسی لئے ان کی نگاہِ رمز شناس نے "حُسنِ بسیط" کو اپنے لئے منتخب کرلیا اور اپنی شاعری کا موضوع صرف "قدرت ومطالعۂ قدرت" قرار دیا۔ چنانچہ ان کی ہر نظم (خواہ وہ لارڈ کرزن اور مہاراجہ کشمیر ہی کی تعریف میں کیوں نہ ہو) اس مخصوص رنگ سے مالامال نظر آتی ہے اور پڑھنے والے کے سامنے ایک خاص فضا پیش کردیتی ہے۔

اس مجموعہ میں مختلف رنگ کی نظمیں نظر آتی ہیں یعنی مرثیہ، سہرا، رباعی، مثنوی، ترجیع بند، تاریخ وفات اور مطائبات وغیرہ سبھی کچھ ہے لیکن وہ سلاست وروانی، وہ صحت الفاظ وتراکیب اور ساتھ ہی ساتھ وہ جذبات نگاری جو چودھری صاحب کی نظموں کی خصوصیات ہیں سب میں یکساں طور پر پائی جاتی ہیں۔ اور جس حد تک فن کا تعلق ہے اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ناظر ان شاعروں میں سے نہیں ہیں جو اپنے آپ کو شاعری کا مستحق صرف اس لئے قرار دیتے ہیں کہ اُردو ان کی زبان ہے بلکہ ان کا شمار اُن ادیبوں میں سے ہے جو پہلے تکمیل علوم کرلیتے ہیں اور پھر شاعری کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

اس کا بڑا ثبوت مجھے کلام ناظر میں ان فارسی اشعار سے ملتا ہے جو جابجا اس مجموعہ میں نظر آتے ہیں، تاج کی نظم میں ٹیپ کا ہر شعر فارسی ہے اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب ناظر کا فارسی ذوق کتنا پاکیزہ ہے اور یہی وہ اکتساب ہے جس نے ان کی اُردو شاعری کو بھی اتنا شُستہ بنا دیا۔ بعض اشعار آپ بھی سُن لیجئے:-

یا بہ خواب ناز سیرِ دلبراں خوابیدہ است   منزلِ عشق است و شورِ کارواں خوابیدہ است

دوسری جگہ ج کی تعبیر ان الفاظ میں کرتے ہیں :۔

یا بہ دنیا مژدۂ از عالمِ بالا مستی

اور ساتویں بند میں اس سے زیادہ لطیف و پُرکیف انداز کے ساتھ یوں فرماتے ہیں :۔

پیکرِ جاں پرورے چوں قدِ یار آراستند
وز دلِ عاشق براں نقش و نگار آراستند

اکثر دیکھا گیا ہے کہ فارسی کے خوشگو شعراء جب اُردو کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو صحتِ الفاظ و حُسنِ ترکیب کا خیال تو ضرور رکھتے ہیں، لیکن ساتھ ہی ساتھ چونکہ وہ ٹھیٹھ فارسی تخیل کو بھی اُردو میں منتقل کرنا چاہتے ہیں اسلئے کوئی مقامی رنگ پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن ناظر کا ذوقِ امتیاز اس سے بالکل مستثنیٰ نظر آتا ہے، وہ جسوقت فارسی میں فکر کرتے ہیں تو "کنارِ آبِ رکنا باد و گلگشتِ مصلیٰ" کا منظر پیش کر دیتے ہیں اور جب اُردو کی طرف توجہ کرتے ہیں تو "اجودھیا و کاشی" کی تصویر کھینچکر رکھ دیتے ہیں، چنانچہ ان کی نظم "جوگی" جو ملک میں بہت مشہور ہو چکی ہے اس کا بین ثبوت ہے۔

یہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں کہ ناظر کو مناظرِ قدرت کے ساتھ بڑا شغف ہے اس لئے اس رنگ کی نظموں میں وہ اپنا دل نکالکر رکھدیتے ہیں لیکن چونکہ اس ذوق کا شاعر قدرتاً وطن پرست بھی ہوتا ہے اس لئے ان کی ملی و وطنی نظمیں بھی یکسر خلوص و صداقت کی آئینہ دار ہیں اور اس سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہت متاثر کرنے والا ہے۔

اس مجموعہ میں چند غزلیں بھی نظر آتی ہیں اور نہایت صاف و سلیس زبان میں لکھی گئی ہیں۔ اسکی قیمت دو روپیہ ہے اور ناظمِ انجمن اربابِ ذوق لائل پور سے مل سکتا ہے۔

مضامینِ رشید پروفیسر رشید احمد صدیقی کے اٹھارہ مزاحیہ مضامین کا مجموعہ ہے جسے مکتبۂ جامعۂ ملیہ دہلی نے نہایت اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے۔ رشید گنتی کے اُن دو تین مزاحیہ نگاروں میں سے ہیں جن کے متعلق ملک دورائیں نہیں رکھتا، گو اُن کے عمر اور مشاغل و ماحول کے ساتھ ساتھ اُن کے مختلف ادوارِ مزاحیہ نگاری میں کتنا ہی فرق کیوں نہ پایا جائے۔

ادب کا یہ مخصوص شعبہ جتنا دلچسپ و مفید ہے اتنا ہی مشکل بھی ہے، کیونکہ اور رنگ ادب میں تو دوسری، تیسری قسم کے مضامین بھی کھپ جاتے ہیں (چنانچہ آج ملک کے اکثر رسایل کی زندگی کا انحصار ایسے ہی مضامین پر ہے) لیکن ظرافیات میں سوائے "قسمِ اول" کے مقالوں کے اور کسی قسم کی گنجایش نہیں۔ مزاحیہ مضمون یا تو بہترین ہوگا ورنہ کچھ نہیں اور رشید اس میں شک نہیں کہ "بہترین" لکھنے والوں میں ہیں۔

دورِ حاضر میں، جبکہ سیاسی، اقتصادی، تمدنی اور خدا جانے کیا کیا، سیکڑوں قسم کی دشواریوں نے زندگی کو

تلخ بنا رکھا ہے، مزاح کا رنگ ہر صنفِ ادب میں ضرورتاً شامل ہوتا جاتا ہے، چنانچہ مغرب میں بہترین وہی کہلاتا ہے جو سائنس کے حقایق بیان کرتے وقت بھی کہیں کہیں اس رنگ کے چھینٹے دیتا جائے۔ لیکن جماعت اُن انشاپردازوں کی بالکل علٰحدہ ہے، جن کا مشغلہ ہی خالص مزاحیہ نگاری ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص "ہنسنا ہنسانا" اپنا پیشہ بنائے گا اس کو خود کتنا "خونِ جگر" کھانا پڑے گا۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ بہترین کمیڈی سخت ترین ٹریجڈی سے پیدا ہوتی ہے۔

رشید بھی پیشہ ور مزاحیہ نگار ہیں یعنی اس رنگ سے ہٹ کر وہ بہت کم لکھتے ہیں اور اس لئے انکی کامیابی کو دیکھتے ہوئے جب ہم ان کی واقعی المناک زندگی پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہمیں ان دونوں کا تطابق بالکل فطری چیز نظر آتا ہے۔

رشید کے مضامین پر آپ غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان کے ہر مقالہ میں ہلکی سی جھلک کسی نہ کسی "الم انگیزی" کی ضرور پائی جاتی ہے اور ان کی اہلی زندگی کے بعض پہلوؤں کا "وبالِ جان" ہونا تو ان کے اکثر فقروں سے ظاہر ہوتا ہے میرا مقصود اس سے یہ بتانا ہے کہ رشید کی کامیابی کا راز صرف یہ ہے کہ ان کی "واہ" حقیقتاً ان کی "آہ" سے پیدا ہوئی ہے اور جب تک کوئی شخص اتنا حساس، اتنا شدید التاثر نہ ہو وہ کبھی کامیاب مزاحیہ نگار نہیں ہو سکتا۔

ملک میں اسوقت جتنے مزاحیہ نگار پائے جاتے ہیں ان میں سے اکثر اس نامعقول مرض میں مبتلا ہیں کہ وہ اپنی بیوی کا ذکر ضرور کرینگے، اور ایسے انداز میں گویا صورت و سیرت اور ذہانت و قابلیت کے لحاظ سے رابعہ بصری، ترۃ العین، کلیو پیٹرا اور سروجنی نائیڈو سبھی اس کے اندر موجود ہیں اور اس کے (مزاحیہ نگار) شوہر پر ہر شخص کو رشک کرنا چاہئے (درانحالیکہ حقیقت بالکل اس کے خلاف ہوتی ہے اور لکھنے والا دوسروں کو دھوکا دیکر ان کی اس فریب خوردہ حالت سے خود اپنے اندر ردِ عمل والی کیفیت پیدا کرنا چاہتا ہے)۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب بیوی کا یہ پروپگنڈا نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوتا تو ان کی مزاحیہ نگاری سوقیانہ سخیف اور پست ہو کر بجائے ہنسی کے غصہ پیدا کرنے کا سبب بن جاتی ہے۔

رشید بھی اپنے مضامین میں اپنی اہلی زندگی کا ذکر جا بجا کرتے ہیں، لیکن چونکہ وہ اس سلسلہ میں کوئی ازدواجی [illegible] پیش نہیں کرتے بلکہ واقعی حالات پر اپنے تخیل کی بنیاد قایم کرتے ہیں اس لئے اس میں تنوع بھی ہوتا ہے اور دلچسپی بھی۔ مزاحیہ نگاری "مصنوعات ادب" میں شامل ہے لیکن عجیب ترہات یہ ہے کہ جہاں اس میں تصنع و تکلف پیدا ہوا اس کی تمام دلکشی کافور ہوئی اور اس لئے ایک کامیاب مزاحیہ نگار ہونا بہت مشکل بات ہے۔

رشید کی دوسری خصوصیت جو انھیں دوسرے مزاحیہ نگاروں سے ممتاز کرتی ہے، ان کے مطالعہ کی گہرائی ہے دوسرے مزاحیہ نگار کسی گہری بات کو کبھی لیں گے تو ایسا معلوم ہوگا سطح پر دوڑ رہے ہیں اور رشید گہری سے گہری بات کو بھی

لیں گے تو اس میں گہرائی پیدا کر دیں گے، تیسری خصوصیت جس میں اس وقت ان کا کوئی ہمسر نہیں انکا مخصوص انتقادی رنگ ہے۔ اور یہی وہ خصوصیت ہے جو ان کے لٹریچر کو کبھی فنا نہ ہونے دے گی۔

اس مجموعہ میں یوں تو ہر مضمون اپنی جگہ بے انتہا دلچسپ ہے لیکن محض اس لئے کہ انتقاد کا پہلو بھی ہاتھ سے نہ جائے، برجستہ ذیل کے عنوانات بتائے دیتا ہوں کہ وقت ہو تو خصوصیت کے ساتھ انھیں ضرور پڑھئے:۔

ارہر کا کھیت، شیطان کی آنت، پاسبان اور کار دال پیداست۔

یہ مجموعہ ۱۲؍ میں مکتبۂ جامعہ سے مل سکتا ہے

صحیفۂ چین یہ کتاب بھی منشورات مکتبہ میں سے ہے۔ اور ترجمہ ہے چین کے مشہور فلسفی کنفوشس کی کتاب شوکنگ کا جس میں چین کی قدیم تاریخ سے بحث کی گئی ہے۔ کنفوشس اور تاریخ چین ان دونو کا اجتماع ایسا نہیں جو کسی کتاب میں دلکشی نہ پیدا کردے علی الخصوص اس وقت جبکہ چین کی مظلومیت نے ہر شخص کو اس کا ہمدرد بنادیا ہے۔

مطالعۂ تاریخ کے سلسلہ میں ہمارا اولین فرض ہے کہ اپنے قرب وجوار کے ممالک کی تاریخ سے باخبر رہیں اور اس لئے اس کے مترجم جناب انوری فریدآبادی اور ناشر (مکتبۂ جامعہ) دونوں کا ملک کو شکرگزار ہونا چاہئے کہ ان کی وساطت سے یہ کتاب اردو داں طبقہ تک پہونچ سکی۔ یہ ترجمہ انگریزی سے کیا گیا ہے اور بہت صاف وشگفتہ ہے۔

کتاب مجلد شایع ہوئی ہے اور نہایت پسندیدہ کتابت وطباعت کے ساتھ۔ قیمت ۱۲؍ ہے۔

واردات مجموعہ ہے منشی پریم چند مرحوم کے تیرہ مختصر فسانوں کا، جن کی اشاعت کا انتظام انھوں نے اپنی زندگی ہی میں کیا تھا لیکن وہ شایع ہوسکے ان کی زندگی کے بعد۔

پریم چند کے فسانوں کے متعلق اظہار رائے بیکار ہے، کیونکہ ہر شخص ان کی خصوصیات سے واقف ہے اور ہر طبقہ کا انسان ان کو دلچسپی کے ساتھ پڑھتا ہے۔

اس کی قیمت عہ ہے اور ملنے کا پتہ مکتبۂ جامعہ دہلی۔

دنیا کے بچے پانچ جزو کا رسالہ ہے جسے محمد حسین صاحب اڈیٹر پیام تعلیم نے مرتب کیا ہے۔ اس میں مختلف ممالک کے طریق زندگی کو نہایت صاف وسہل زبان میں دکھایا گیا ہے اور اس انداز میں جو بچوں کی تعلیم کے لئے مخصوص ہے۔ جابجا لیتھو کی تصاویر بھی دیدی گئی ہیں تاکہ بچے اسے زیادہ دلچسپی کے ساتھ پڑھ سکیں۔

قیمت ۶؍ ملنے کا پتہ مکتبۂ جامعہ دہلی۔

بچوں کی کہانیاں
ننھی مرغابی
چھوٹا جمو
شیدلا

یہ چھوٹی چھوٹی کتابیں بھی مکتبۂ جامعہ نے شایع کی ہیں جن کا مقصود دلچسپ قصوں کے ذریعہ سے بچوں کو کوئی نہ کوئی اخلاقی تعلیم دینا ہے۔ وہ حضرات جو اپنے بچوں کو اُردو پڑھنے کی مشق کرانا چاہتے ہیں اگر وہ ایسی ہی کتابیں ان کے سامنے رکھیں تو زیادہ نتیجہ خیز ثابت ہوسکتی ہیں۔

ان میں سے ہر کتاب کی قیمت ۲ر ہے سوائے شیدلا کے کہ اسکی قیمت ۳ر ہے۔

پیام تعلیم کا سالگرہ نمبر

دہلی کا جامعہ ملیہ جس طرح درسگاہ ہونے کی حیثیت سے اپنا نظیر نہیں رکھتا اسی طرح وہ دارالاشاعت ہونے کے لحاظ سے بھی بے مثل ہے۔ علاوہ ان مفید کتابوں کے جو وہاں سے شایع ہوتی رہتی ہیں، دو رسالے بھی وہاں سے نکلتے ہیں۔ ایک جامعہ اور دوسرا پیام تعلیم۔ موخر الذکر صرف بچوں کے لئے مخصوص ہے اور ہر ماہ اتنا مفید و دلکش لٹریچر پیش کرتا رہتا ہے کہ اگر ہم صرف اسی کو بچوں کا ذریعۂ تعلیم قرار دیں تو کسی استاد کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

حال ہی میں پیام تعلیم کا سالگرہ نمبر شایع ہوا ہے جو بڑے سایز کے ۲۸ صفحات پر مشتمل ہے اور افادی و تفریحی دونوں حیثیتوں سے عجیب و غریب چیز ہے۔ اس کا ہر مضمون اس قابل ہے کہ بچوں اور بچیوں کو سبقاً سبقاً پڑھایا جائے اور خود بھی اضافۂ معلومات کے لئے اس کا مطالعہ کیا جائے۔

متعدد نقوش و تصاویر نے اس کی دیدہ زیبی و دلکشی میں اور زیادہ اضافہ کر دیا ہے۔ وہ لوگ جو بچوں کے لئے واقعی کسی مفید رسالہ کی جستجو میں ہیں ان کو بلا پس و پیش اس رسالہ کی خریداری شروع کر دینا چاہئے۔

پیام تعلیم کا سالانہ چندہ صرف عہ ہے اور صرف سالگرہ نمبر کی قیمت ۱۲ر

نکہت

ایک جزو کا ماہوار رسالہ ہے جو بچوں کے لئے حال ہی میں لکھنؤ سے شایع ہونا شروع ہوا ہے۔ مضامین مفید و دلچسپ ہوتے ہیں۔ سالانہ چندہ عہ ہے اور ملنے کا پتہ دفتر نکہت لکھنؤ

عروج سائنس و تمدن

ترجمہ ہے مولوی عبدالکریم صاحب کے انگریزی مضمون کا جسے شیخ عبدالمجید صاحب نے اُردو میں منتقل کیا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے علوم و فنون کی ترقی میں کتنا نمایاں حصہ لیا ہے۔ ترجمہ صاف و شگفتہ ہے۔

قیمت ۶ر اور ملنے کا پتہ نمبر ۲۳ پارک سرکس صدیق منیشن کلکتہ۔

نوٹ کرلیجئے

کہ عدم وصول نگار کی اطلاع ۱۵ تاریخ تک دفتر میں کردینی چاہئے اور نمبر خریداری کے حوالہ کے ساتھ۔ تاکہ تکمیل فوراً ہوسکے۔

منیجر نگار۔

اعترافات

دل میں سوزِ عشق جب گہوارہ جنباں ہوگیا — جو گلستاں سامنے آیا بیاباں ہو گیا،

میرا دامانِ نظر جب جلوہ ساماں ہوگیا — میں نے جس آئینے کو دیکھا وہ حیراں ہو گیا

ہمنفس! نغمے فضا میں آجتک آوارہ ہیں — اور نالہ، داخل آدابِ زنداں ہو گیا

مجھکو بام و در میں لاکر قید کیا کرتا کوئی — دل وہ ذرہ تھا کہ جب پھیلا بیاباں ہوگیا

ق

پھر تصور میں کوئی آیا تجلی در نظر — پھر مری تاریک راتوں میں چراغاں ہوگیا

پھر کسی نے لیلیا آغوش میں دل کو مرے — پھر مرا سوزِ دردِ دل آزادِ درماں ہوگیا

پھر کسی نے بھر دئے میری نظر میں گلکدے — پھر مرے پندار میں صحرا گلستاں ہوگیا

پھر کسی نے زندگی کی آرزو دیدی مجھے — پھر مری امید کا تارہ درخشاں ہوگیا

پھر مرے سوئے ہوئے جذبات سے کھیلا کوئی — پھر مرا خاموش دل طوفاں بہ طوفاں ہوگیا

پھر کسی نے تشنگی دیدی مذاقِ دید کو — پھر مرا خونِ جگر عنوانِ مژگاں ہوگیا

ہو گئے تازہ اضافے آرزوئے خام میں — مطمئن جب میں بقدرِ ظرفِ داماں ہوگیا

خلقتاً رہنا تھا مجھ کو تو خراب زندگی — مجھ میں تم کیوں آ چھپے، میں کیوں نمایاں ہوگیا

اب بھی بخشی ہے ستاروں سے پرے اسکی نظر — آدمی جب ہوش میں آیا تو انساں ہوگیا

تم وہ اک آزاد جو قانع نہیں افلاک پر — میں وہ اک مجبور جو مانوسِ زنداں ہوگیا

سوز بن کر آج تک محفوظ ہستی ہے اثرؔ
ان کا اک وہ گیت جو جذبِ رگِ جاں ہوگیا

فضل الدین اثرؔ (اکبر آبادی)

بہشتِ ناتمام

خوشی کے پھول لٹاتی ہے پھر نگاہِ شوق
اسیرِ غم ہوں، مگر کیفِ خوش خیالی ہے
یہ حال اور یہ عزمِ خیال تو دیکھو
بچھی ہے باغ میں سبزے کی خوشنما چادر
نظر کے سامنے اک جوئے خوشنما ہے رواں
کہیں طلائی کہیں سیم رنگ ہے دریا
چمن کے ایک طرف ایک کنج ہے تاریک
حسین کنج کے اوپر ہے طائروں کا ہجوم
لچکتی شاخوں کے جھولوں پہ جھولتے ہیں لال
برس رہی ہے چمن میں بہار کی دولت
چمن کے حسن سے مسرور جا رہا ہے دن
اتار ڈالی ہے پھولوں نے دھوپ کی پوشاک
شفق بھی کروٹیں لیتی ہے جا رہی ہے شام
رواں ہے نبضِ گلستاں میں آج خونِ بہار
میں اب بھی باغ میں بیٹھا ہوا ہوں مے پی کر
مجھے خیال نے جنت کا تاج سونپا ہے
میں کامیاب ہوں اور لاجواب بھی ہوں یہاں
نظر میں جذب ہے، جذبات میں امنگ بھی ہو

تلاش کی ہے مرے غم نے، پھر پناہِ شوق
کہ تم سے ملنے کی اک راہ، پھر نکالی ہے
سجی ہوئی ہے مری بزمِ خیال تو دیکھو
اور اس پہ سبزے میں بیٹھا ہوں جیسے جادوگر
اور اس پہ عکسِ شفق سے ہے سرخیوں کا سماں
گزر رہا ہے گلستاں سے پی کے مے دریا
اور اس پہ پھولوں کی بیلیں ہیں، نازک و باریک
سرود ریزانِ گلستاں مچا رہے ہیں دھوم
چمن ہے حسن کی دولت سے آج مالا مال
ہر ایک رنگ میں عریاں ہے مستیِ فطرت
مرے خیال سے کتنی دور جا رہا ہے دن
لباس سرخ ہے پہنے ہوئے چمن کی خاک
مگر چمن کا وہی حسن ہے، وہی ہے نظام
ہوائے تند کے جھونکوں میں ہے جنونِ بہار
نظر میں کیف، خوشی دل میں، ہاتھ میں ساغر
خوشی کا ملک، بہاروں کا راج، سونپا ہے
کہ مجھ کو اپنے پہ ہوتا ہے اب تمہارا گماں،
خوشی بھی، عیش بھی، مستی بھی اور ترنگ بھی ہو

مری نظر بھی جواں، میرا عشق بھی ہے جواں
اگر کمی ہے تو اتنی، کہ تم نہیں ہو یہاں

فطرت واسطی

قفس و آشیاں

حضرت ریاضؔ مرحوم :-

کہیں بیٹھوں کھٹکتی ہے نگاہِ باغباں مجھکو — چمن سے دور لیجانا پڑا اب آشیاں مجھکو
چمن میں جس جگہ پہونچا لیا پھولوں کے جھرمٹ نے — ملا ہر شاخ پر جا کر نیا اک آشیاں مجھکو

یہ خبر یارب نہ تھی قید قفس سے چھوٹ کر — تنکے ہم چنتے پھریں گے آشیانے کے لیے

نہ پائے گل تو لائی تا قفس تنکے نشیمن سے — کبھی موجِ صبا آئی نہ خالی ہاتھ گلشن سے

یہ اے صیاد رہ رہ کر چمکتی ہے کہاں بجلی — جہاں میرا نشیمن تھا وہیں معلوم ہوتی ہے

قفس میں ہم تھے گھری بادلوں میں بجلی تھی — تڑپ تڑپ کے رہے دونوں آشیاں کے لیے

(مرسلہ سید قتیل احمد جعفری (ظہیر آبادی))

فانیؔ بدایونی :-

نجاتِ پرواز ملنے بھی تو دے راہ گریز — یوں تو کھلنے کو قفس کا در کھلا اکثر کھلا

عبدالباری آسیؔ :-

یہ جانتا ہوں کہ خاک آشیاں نہیں ہوتی — مگر جلے ہوئے تنکوں کو چن رہا ہوں میں

عبدالرحمٰن خاں محمودؔ مرحوم :-

نظر آتی ہے جس جا بجلیوں کی کارفرمائی — سمجھتا ہوں یہاں پہلے کسی کا آشیاں ہوگا

(مرسلہ شہید حسن بدایونی)

ملنے کا پتہ: نگار بک ایجنسی

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

نگار بک ایجنسی [illegible]

ترغیباتِ جنسی (یا) شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات اور انکی تاریخ و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دُنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔

قیمت تین روپیہ (سعہ) علاوہ محصول

خریداران نگار سے ایک روپیہ کم۔

مجموعۂ استفسار و جواب دو جلد

ان دونوں جلدوں میں ۱۹۲۲ء سے لیکر ۱۹۲۹ء تک کا استفسار و جواب شایع کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان دونوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی، تاریخی و تنقیدی مسائل شامل ہیں اور اسکی حیثیت ایک مختصری سائکلو پیڈیا کی ہے قیمت فی جلد تین روپیہ (سعہ) علاوہ محصول

خریداران نگار سے فی جلد ایکروپیہ کم۔

جذباتِ بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت علاوہ محصول بارہ آنہ (۱۲؍)

خریداران نگار سے تین آنہ (۳؍) کم

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:-

۱- چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

۲- مادئین کا مذہب۔

۳- حرکت کے کرشمے۔

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴؍) کم

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنفوانِ شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

قیمت دس آنے (۱۰؍)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے دو آنہ (۲؍) کم

فراست الید

مؤلفہ نیاز فتحپوری جس کے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال موت و حیات، صحت و بیماری۔ شہرت و نیکنامی وغیرہ پر صحیح پیشین گوئی کرسکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ (عہ)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے چار آنہ (۴؍) کم

مذاکراتِ نیاز

یعنے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کردینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ اس کتاب کی بہت کم جلدیں باقی رہ گئی ہیں۔

قیمت بارہ آنے (۱۲؍)

علاوہ محصول

خریداران نگار سے تین آنہ (۳؍) کم

گہوارۂ تمدن

یہ وہ معرکۃ الآرا کتاب ہے جس میں تاریخ و اساطیر سے ثابت کیا گیا ہے کہ تمدن کی ترقی میں عورت نے کتنا زبردست حصہ لیا اور دنیا کی تہذیب و شائستگی اس کی کس قدر ممنون ہے اردو میں اس موضوع پر اس سے قبل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی مصنف کو اس کتاب پر ریاست بھوپال سے ایک ہزار روپیہ انعام ملا تھا۔

قیمت دو روپیہ (عگر)

علاوہ محصول

SHAHI
REG.
BEST TONIC FOR GENERAL DEBILITY
SPECIFIC FOR :-
anaemia,
asthma,
tuberculosis,
& Female troubles,
جملہ اقسام کے یونانی مرکبات
صحیح اور پورے اوزان
سے تیار شدہ حاصل کرنا
چاہتے ہیں تو
فہرست دواخانہ
مفت طلب فرماویں